هذه المجموعة مشتملة ١- على الرسالة المطبوعة التقليدية
للشيرازي ره ٢- المقصد الاسنى للشيخ تقي الدين
ابراهيم الكفعمي مؤلف كتاب المصباح المشهور الذي
فرغ منه في سنة ٨٩٥ وكتاب البلد الأمين
القراء الذريعة ج ١٣ ص ٨٨ وغيره من كتب التراجم
٣- پنجاه باب سلطاني المرتب على مقالتين
في الاسطرلاب واستخراج التقاويم للمولى
ركن الدين ابن شرف الدين حسين
الآملي اوله حمد بی حد وثنای بی عد
حضرت واجب التعظيم را الفه باسم
السلطان بابرخان بهادر في دار السلطنة
الهراتية في (٤ ج ٢ - ٨٦٠) وهو مقدم على محمد
بابرشاه الجغتائي المعاصر لشاه اسماعيل الفاتح و
المتوفى سنة ٩٣٧ ... من موقوفات عماد الفرسي
الطهراني للخزانة الرضوية (الذريعة ج ٣
ص ١٩٠ رقم ٦٧٣)

فهرست رساله جواب مسائل [illegible]				
در تقلید میت	در [illegible]	در [illegible]	در [illegible]	در [illegible]
در [illegible]	در تیمم	در کیفیت تیمم	در غسل [illegible]	در [illegible]
در احکام [illegible]	در [illegible] احتیاط	در احکام جماعت	در سجده سهو	در مبطلات نماز
در [illegible]	در [illegible] سهو	در [illegible] جمعه	در [illegible]	در [illegible]
در کفاره روزه	در فطره	در مسائل [illegible]	در [illegible] نماز	در کیفیت نماز
در [illegible]	در [illegible]	در غسل میت	در [illegible]	در [illegible]
در [illegible] میت	در حد [illegible]	در [illegible] صیغه	در مسائل [illegible]	مسائل متفرقه

هذا رسالهٔ سؤال و جواب سید العلما
والفقها موسس اساس شریعت غرّا و رئیس
مذهب شیعه قبلهٔ الانام حجة الاسلام اشرف
الحاج جناب مستطاب آقای حاجی میرزا
محمد حسن الشیرازی مدّ الله
ظله العالی.

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و
لعنة الله علی اعدائهم اجمعین الی یوم الدین اما بعد این
مجموعه ایست مختصر مشتمل بر مسائل شرعیه متفرقه که محل
ابتلاء عامهٔ مکلفین بوده بالتماس جمعی از متدینین اهل
السادات حسینی لنزار الشهیر عبد الله کوی از فتوای سرکار ملجأ
الانام حجة الاسلام جناب میرزا دام ظله العالی علی رؤس الخواص
والعوام جمع نموده مجموعه را در این اوراق بعنوان سؤال و
جواب درآورده و از ابطریق النجاه نامیده تا مومنین و مومنات
و مسلمین مستفیض گردند و این بنده عاصی ... فراموش
ننمایند **سؤال** هرگاه شخص عامی باشد و مجتهد نباشد

وملتفت

وملتفت باحتیاط باشد عمل نکند و تقلید چنین کسی صحیح است
باید **جواب** چنین کسی عملش صحیح نیست **سؤال** کسی
که وظیفه او تقلید کردنست چه شخص باید باشد
جواب کسیکه بمرتبه اجتهاد نرسیده است خواه عامی
محض بوده باشد و خواه کسی باشد که بهره از علم داشته
باشد **سؤال** شخصی که جایز است تقلید است شرایط او
انرا بیان فرمایند **جواب** در این چند شرط است اول انکه
بالغ باشد دوم عاقل باشد سیم انکه ایمان داشته باشد
یعنی که اثنی عشری باشد پس اگر کافر باشد یا بعضی ائمه
سلام الله علیهم را امام نداند یا معتقد بعضی دیگر نباشد
تقلید او جایز نیست چهارم انکه عادل باشد پس تقلید
فاسق جایز نیست اگرچه از قول او علم حاصل شود بصدق
و در اخبار از رای خود پنجم انکه ولد الزنا نباشد ششم
انکه حفظ او از متعارف مردم کمتر نباشد هفتم انکه
مجتهد باشد پس جایز نیست تقلید کسیکه قوهٔ اجتهاد داشته

باشد

باشد چه جاهل باشد چه عالم باشد بحکم شرعی هشتم آنکه
حی بوده باشد پس تقلید میت جایز نیست سؤال باقی
ماندن بر تقلید میت جایز است یا نه جواب جایز نیست مطلقاً
سؤال تقلید اعلم واجب است یا نه جواب بلی واجب است
جواب اگر دستش باعلم نرسد تکلیفش چیست جواب
تقلید غیر اعلم کند با رعایت الاعلم فالاعلم سؤال معنی الاعلم
فالاعلم چیست ج هرگاه پنج مجتهد یا دو مجتهد یا کمتر یا بیشتر
که هستند هر کدام از آنها که علمش بیشتر است باید تقلید کند او را
سؤال هرگاه دستش بمجتهد اعلم و غیر اعلم نرسد چه کند
ج عمل باحتیاط کند بدون تکرار در عمل و با استلزام تکرار خالی
از اشکال نیست پس احوط در این صورت تقلید است سؤال
هرگاه کسی شکیات و سهویات و ظنیات و منافیات و
سجدهٔ سهو را نداند و هیچکدام هم در نمازش اتفاق نیفتد
آیا نماز چنین کسی صحیح است یا نه ج نمازش صحیح است ما دام که
باد گرفتن آنها را او اگر عمداً ترک واجب کند فاسق است سؤال

طریقه

طریقه یاد گرفتن مسائل را بیان فرمائید جواب بر سه قسم است
اول باید مسائل را یک بکرار از خود مجتهد بپرسد و عمل کند دوم
از عدلین یا عدل واحد بشنوید که راوی باشد از قول مجتهد
سیم از کتابیکه فتوای مجتهد در او باشد و مظنه صحت در او
باشد علی الاقوی اگرچه تقدیم شفاه بر کتاب مطلق نیست بسا
استکه کتاب اتقن از شفاه است در کتاب دقت میشود که
در شفاه نمیشود پس در پیش غیر مجتهد جامع الشرایط که
از اهل باشد مرافعه کردن جایز است ج جایز نیست بلکه حرام
است پس اگر مجتهد بمیرد و مقلد مطلع نبوده و نشود مگر
بعد از مدتی تکلیف مقلد چیست ج اعمالیکه در آن مدت
از مقلد بر طبق رای مجتهد صادر شده همه صحیح است و احوط
اعاده آن اعمال است مطلقا سؤال کیفیت تطهیر نجاسات
را بیان فرمائید ج اگر متنجس ببول است در آب قلیل دو مرتبه
شستن واجب است و غساله اولی و ثانیه نجس است اما در غساله
اولی و ثانیه احوط اجتناب است و در جاری ثانی یا کیست و احوط

اجتناب است و در غایط یعنی یا خون با آب قلیل بعد از ازاله شده
عین نجاست دو مرتبه شستن واجب است در کر یا جاری بعد
از ازاله شدن عین نجاست احوط تعدد است مطر و آب باران زمانی
باریدنش حکم آب جاری دارد سؤال اشیاء متنجس مثل لباس
وغیره در آب قلیل یا کر یا جاری فشار دادن لازم است یا نه
ج بعد از ازاله شدن عین نجاست لازم است در آب قلیل دو مرتبه
شستن و فشار دادن علی الاحوط و در کر و جاری در دو دفعه
شستن و تم بلکه اولی هم احتیاط است و اگر بول نجس باشد یکمرتبه
و فشار دادن کافیست سؤال بدن اگر نجس شود در کر شد
خزینه یا جاری مثل چشمه داخل شود و نجاستش زایل کند
از آب خارج شدن میخواهد یا نه ج بعد از ازاله شدن
نجاست زیادی احوط اینست که از آب خارج شود و دو مرتبه
داخل در آب شود یکدست روی آن گذارد و بردارد در مثل
لباسیکه به نیل یا به نجس رنگ شده نجس شود و در تطهیر
تا مادامیکه رنگ پس میدهد پاک میشود یا نه جواب اگر

آب نکشند بیرون بیاید که از خود سیل در آن نباشد و آب را
مضاف نکند پاک میشود و اگر از خود سیل در آن باشد
پاک نمیشود سؤال طفل شیرخواره یعنی پسریکه هنوز شیر
خوار نشده و شیر مسلمه خنزیره و کافره هم نخورد بول کند
بجائی مثل فرش و لباس و زمین ریختن آب که بر آن غالب آید
کفایت میکند یا نه ج اقوی دو دفعه شستن و هر دفعه
جدا شدن غساله اش احوط است س چیزهائیکه قابل فشار
نیست مثل گندم و خمره یعنی حب هر گاه نجس شود یعنی آب
نجس بجوف نهار و دو تطهیرشان بچه نحو است ج اگر
بخواهد ظاهر و باطنشان پاک شوند بگذارند بخشکد و
بگذارند در آب کر یا جاری تا آنکه آب بجوفشان نفوذ کند
پاک میشود و احوط دو مرتبه خشکانیدن و دو مرتبه در آب کر یا
جاری گذاشتن است مطلقا س هرگاه کشمش یا خرما را
در میان روغن سرخ کنند که ثلثان شود یا سرخ نکرده لای
پلو بگذارد یا در کوبیده یا در آش بریزند چه صورت دارد

جواب ظاهر اینست که سرخ کردن کشمش و خرما و روغن و بسط
هام گذاشتن عیب ندارد و اما در آش و پلوان خصوصا اگر
تیزه آن بیرون بیاید و مستهلک نشود اشکال است از جهت حلیت
سؤال خمره که روغن پس میدهد در میان انگور یا خرما که
بگذارند بعد از سرکه پاک است یا نه جواب احوط اجتناب
است از آن سرکه و اگر اثر چربی ظاهر باشد سؤال هرگاه
مرغی منقارش نجاست بخورد بعد از زایل شدن عین نجاست
احوط اجتناب است با علم احتمال تطهیر سؤال نجاسات
چند چیز است جواب دوازده چیز است اول و دویم بول و غائط
است از هر حیوان حرام گوشتی که خون جهنده داشته باشد
یعنی شریانها رگش را ببرند خونش بجهد سیم منی هر حیوانیکه
خون جهنده داشته باشد خواه حلال گوشت باشد خواه
حرام گوشت باشد چهارم خون از هر حیوانیکه خون جهنده
داشته باشد هرچند از حلال گوشت باشد پنجم میته حیوانیکه
خون جهنده دارد ششم هفتم سگ و خوک صحرائی نه

دریائی پس هر چیزیکه جهت در جوف دارد از حلول بکند یا نه
مانند مو و ناخن هشتم شراب از انگور باشد یا غیر آن پس هر مست
کننده که در اصل روان باشد نجس است و همچنین آب
انگوریکه بجوش بیاید پیش از ثلثان شدن ملحق بشراب است هم کافر
و آن کسیست که بر غیر دین اسلام باشد مثل یهود و مجوس و
و نصارای و دهری یا آنکه باختیار اسلام یکی از ضروریات
دین را انکار کند یا صادر شود از او گفتاری یا رفتاری که
از آن اقتضای کفر او نماید مثل سوزانیدن قرآن العیاذ بالله یا
استهزاء بآن یازدهم عرق جنب از حرام خواه در وقت حصول
جنابت یا بعد از آن خواه از مرد باشد خواه از زن دوازدهم عرق
شتر جلال است مثل آنکه غائط بخورد و احتیاط اجتناب از عرق
از عرق هر حیوان جلال است مثل گوسفند و گاو و شتر
سؤال مطهرات چند چیز است جواب مطهرات یازده چیز است
اول آب و آن پاک کننده است نجس و متنجس را که قابل تطهیر باشد
دوم زمین و آن پاک میکند پا و زیر کفش را خواه از جرم بوده باشد

یا از چوب یا براه رفتن زایل عین شود یا بمالیدن بر زمین و احوط
براه رفتن بقدر پانزده ذراع است و معتبر است پاک بودن
زمین و خشک بودن سیم آفتاب است و آن پاک میکند زمین
و عمارات و در و پنجره و درخت و میوه و مانند انها از
هرچه منقول نباشد و در حصیر و بوریا که غیر منقول است
رجوع بغیر کند چهارم استحاله است و آن عبارت است از انکه
جسم نجسی بر گردد بیکی از اشیاء طاهره پس هر نجسی چون
خاکستر شود یا دود شود یا بخار شود پاک میشود پنجم ذهاب
ثلثین است یا نقص یعنی آب انگوریکه جوش بیاید و دو ثلث
آن برود و یک ثلث آن باقی بماند و اعتبار آن بوزن یا کیل
است و مدار بصدق عرفیست ششم انتقال و انقلاب نیز
مطهر است پس هرگاه نجس اصلی یا عارضی بر حیوان پاکی وارد
گردد بسبب انتقال پاک میشود مثل شپش و کیک یا پشه و
مانند آنها اگر آن خونیکه در شکم شپش و کیک باشد جزء
هفتم اسلام آوردن کافر است پس او را پاک میکند و فرقی

در اقسام کفار نیست مگر مرتد فطری که او را اسلام پاک
نمیکند هشتم تبعیت است مانند طفلیکه پدر یا جد یا مادر او اختیار
اسلام نموده باشد پس آن طفل نیز پاک میشود نهم غیبت
ایشان پس هرگاه یقین بنجاست بدن انسان یا بنجاست رخت
یا فرش یا ظروف داشته باشد و غایب شود احتمال آن بدهد
که پس از غایب شدن آن نجس را پاک نموده باشد یعنی استعمالش
بچیزیکه طهارت در آن شرط باشد مثل نماز بنا بر احوط حکم
بطهارت میشود دهم زایل شدن عین نجاست از حیوان صامت
زنده با احتمال تطهیر یازدهم سنگ و کهنه از برای استنجای
محل غایط با شرایط دوازدهم بر طرف شدن نجاست از باطن
انسان چون سوراخ بینی و فضای دهن و مانند انها سیزدهم
جدا شدن غساله و آن پاک کننده است با شرایط چهاردهم
بیرون آمدن خون از محل ذبح کردن حیوان بقدر متعارف
پانزدهم استبراء حیوان جلال یعنی نجاست خوار سؤال مقدمات
نماز چند چیز است ج شش چیز است اول طهارت یعنی وضو و

غسل و تیمم دوم ازالهٔ عین نجاست یعنی که ازاله کند نجاست را
از بدن و لباس از برای نماز در حال اختیار سیم ستر عورت یعنی که
واجب است بر مرد که عورتین را بپوشد که آن قبل و دبر و
بیضتان است و زن جمیع بدن مگر صورت و کفین و قدمین
بلکه احتیاطا آنست که کف پا را بپوشاند چهارم وقت شناختن
پنجم قبله شناختن ششم مکان نماز غصبی نباشد و جای سجده
ما بین پا باشد و پست و بلند نباشد مگر بکلفتی خشتی س حقیقت
وضو را بیان فرمائید ج حقیقت وضو شستن روی
و دستها و مسح سر و مسح پا اما روی پس واجب است شستن
آن بحسب طول از اول رستنگاه موی تا آخر زنخ و بحسب عرض
آنقدر یست که فرا گیرد آنرا انگشت بزرگ و انگشت میانی
چه داخل در این حد است شستن آن لازم است باید در وقت
شستن از بالا رو بپائین بشوید دوم واجب است شستن دستها
از مرفق که محل اجتماع استخوان بازو و دست است بلکه لازم است
در شستن دست قدری از بازو داخل کنند و واجب است از

از بالا رو بپائین بشوید سیم واجب است مسح پیش سر بقدر انگشتی
و احوط و اولی آنست که با موضع سر انگشت متصل بهم مسح نماید
چهارم واجب است مسح پشت پاها را از سر انگشتان تا بکعبین
در طول و در عرض بقدر اسمی کفایت میکند بلکه احوط تمام
کف پا است مسح نمودن از سر انگشتان تا برآمدگی پا است بخط مستقیم
سؤال شرایط وضو بر چند قسم است جواب بر چهار قسم است
اول نیت کند دوم ترتیب یعنی که بعد از شستن روی دست
راست را بشوید و بعد دست چپ و بعد مسح سر و بعد پای راست
و بعد مسح پای چپ اگر مقدم بدارد دست چپ را بدست راست
فاسد میشود و همچنین است سایر اعضای وضو بلکه اجزای
وضو سیم موالات است و وضو بدون او باطل میشود و آن
آنست که پی در پی بشوید یعنی روی نخشکیده دست راست را
بشوید و با رطوبت دستها مسح سر و پا را بکشد چهارم بجا
آوردن مکلف خود قدرت بعمل خود در حال اختیار
نه در حال اضطرار پنجم آب وضو مشتبه بغصبی نباشد یعنی که

که شخص دو ظرف داشته باشد یکی غصبی و یکی مباح مشتبه شده
و نمیداند غصب کدام است و مباح کدام یا هیچ کدام
در وضو ساختن هشتم آب وضو نجس نباشد و نه
مشتبه بنجس نباشد یعنی که شخص دو ظرف داشته باشد یکی
نجس و یکی پاک نمیداند کدام نجس است و کدام پاک هیچ کدام تیمم وضو کند
نهم آب مضاف نباشد یعنی که در عرف بگویند که آب مضاف است وضو
مثل آب گل و انار و گلاب و عرق دهم آب وضو غساله استنجا نباشد
یازدهم آنکه از استعمال آب ترس یا ضرری یا بهم رسانیدن
مرض باشد یا تنگ شدن وقت یا بجهت ترس تشنگی خود یا رفیق خود باشد
که از مفارقت آن متضرر شود اگرچه کافر باشد یا حیوانی
باشد که بمردن او متضرر شود دوازدهم مکانی که در آن
وضو میسازند غصبی نباشد سیزدهم محل ریختن آب وضو
پاک باشد یعنی اگر جای دیگر نجس باشد ضرر ندارد
چهاردهم جایی که آب وضو ریخته میشود در ظرف آب وضو
اگر منحصر است غصبی نباشد با علم انحصار محل ریختن آب وضو صحیح

آن محل اشکال است اگر مرتب شود بتصرف در مغصوب وضو صحیح
نیست بنابر این تقدیر **سؤال** شرایط غسل را بیان فرمایید
جواب شرایط غسل هم مثل وضو است مگر موالات
ندارد و ترتیب در غسل ارتماسی نیست **سؤال** طریقه غسل
کردن را بیان فرمایید **جواب** غسل بر دو قسم است ترتیبی
و ارتماسی اما ترتیبی عبارت است از سه شستن اول شستن سر
را با گردن و قدری از بدن هم داخل کند دوم شستن طرف راست
از بدن و قدری از گردن و طرف چپ سیم شستن طرف چپ از
بدن و قدری از گردن و طرف راست از بدن احوط آنکه عورتین را
هم در دو طرف داخل کند و بشوید اما غسل ارتماسی و آن عبارت است
از فرو بردن تمام بدن در زیر آب بیکدفعه عرفیه به نیت غسل
سؤال تیمم بر چند چیز میتوان کرد **جواب** بر شش چیز اول
خاک دوم زمین سیم رمل چهارم سنگ پنجم غبار و آنچه که
غبار دارد دست بزند تا غبارش ظاهر گردد ششم گل است
اگر نتوان خشک کرد آن را و بعد گچ و آجر احوط میباشد گچ و آجر و

غبار است و همچنین جمع نماید میان آنها و تیمم بگل درست بود در حال انحصار
سؤال کیفیت تیمم را بیان فرمایید جواب تیمم عبارتست
از زدن شکم دستها بر زمین یکمرتبه با هم مسح پیشانی و جبینین از
تا ابروها علی الاحوط بتمام شکم دستها با هم از ابتدا از رستنگاه
موها اولی بینی و ابروها بطوله نه بعرضه پس از آن مسح پشت دست راست
بشکم دست چپ از زند دستها تا سر انگشتان و بعد مسح پشت دست
چپ بشکم دست راست بنحو مذکور بکشد و آنچه در وقت کذا عکس
شکم دست و پشت دست بکری مس میشود مسح آن لازم است
تیمم بدل از وضو یا غسل یکضرب کافیست یا نه جواب
احوط اینستکه بدل تیمم بیکضربه و یک تیمم بدو ضربه بکند یعنی
جهة پیشانی و جبینین و ابروها علی الاحوط و یکی بجهة
پشت دستها نماید و باید چیزیکه بر آن تیمم میکند نجس نباشد
و غصبی و مضاف نباشد و بر چیزیکه تیمم میکند حایل میان دست
و او نباشد و حایل میان دست و پیشانی نباشد و نیت بدل
از وضو و غسل معین باشد و با ترتیب و موالات باشد

و دوام نیت تا آخر باشد و موضع تیمم پاک باشد و پیش از
وقت نباشد و در وسعت وقت هم با امید بر طرف شدن
عذر نباشد و خود مباشر شود با قدرت و تمکن سؤال
مقارنات نماز چند چیز است جواب مقارنات ده چیز است اول
قیام یعنی ایستادن بر روی دو پای در حال اختیار دوم نیت
است بقصد قربت یعنی اعتقاد بدانی که نماز نیت که میکنی بقصد
میکند و بهتر نیت کردن است نه بزبان سیم تکبیرة الاحرام
یعنی نیت کردن نماز گفتن الله اکبر است بقصد تکبیرة الاحرام
چهارم قرائت یعنی حمد و سوره خواندن پنجم رکوع یعنی انقدر
خم شود که اگر بخواهد کف دستها را بزانو برساند بتواند
ششم سجود یعنی هفت موضع از بدن بزمین رسانیدن
در حال اختیار هفتم تشهد هشتم سلام نهم ذکر رکوع و
سجده و تسبیحات اربع دهم ترتیب یعنی نیت کردن بعد
تکبیر بگوئی و بعد حمد بعد سوره بعد رکوع بعد سجود بعد
تشهد بعد سلام یازدهم موالات یعنی پی در پی بودن نماز

سؤال شکیات بر چند قسم است جواب شکیات بیست و
یک قسم است پنج قسم از آن اعتباری ندارد و هشت از آن
بعد از فکر نماز باطل است و هشت دیگر بعد از فکر کردن صحیح است
بتفصیلی که ذکر خواهد شد انشاء الله اما آن پنج قسمی که اعتبار ندارد
اول شک بعد از سلام یعنی که سلام نماز ظهر را داده و شک
میکند یا سه رکعت کرده یا چهار رکعت اعتنا بچنین شکی
نکند نمازش صحیح است و همچنین در سایر نمازهای دیگر دوم
شک بعد از وقت یعنی که آفتاب در آمده یا مغرب شروع
شده شک میکند که آیا نماز صبح و ظهر و عصر را کرده ام
یا نه این شک اعتباری ندارد سیم شک بعد از تجاوز محل است
یعنی که حمد میخواند شک میکند که تکبیرة الاحرام را گفته
ام یا نه و همچنین در اثناء سوره خواندن شک میکند که حمد را
خوانده ام یا نه و همچنین است در هر فعلی که داخل در فعل
دیگر شده اعتباری ندارد چهارم کثیر الشک است اعتنا بشک نکند
شک او و مدار در کثیر الشک نظر باهل عرف است پنجم شک

امام و ماموم با ضبط و حفظ نمودن دیگری اعتباری
ندارد یعنی که امام سر را از سجده برداشته و مشغول تشهد
شده ماموم شک میکند یا دو است یا سه اعتبار ندارد ماموم
نیست باید متابعت امام بکند و همچنین شک امام با علم ماموم
اعتباری ندارد اگر از قول یکدیگر مظنه حاصل کنند اما
هشت قسم که باطل است احوط آنست که اینقدر فکر کند که
از صورت نماز گذار بیرون نرفته علم یا مظنه اش بجائی برسد
عمل کند و الا باطل است اول شک در رکعات نماز دو رکعتی
واجب مثل نماز صبح یا ظهر یا عصر یا عشاء مسافر و نماز طواف
و آیات غیر نماز مستحبی و نماز احتیاط شک در عدد رکعات
نماز سه رکعتی یعنی مثل نماز مغرب مثل آنکه شک کند در حال
تسبیح اربع که آیا دو رکعت است یا سه رکعت احتیاط اینست که
فکر کند تا از صورت نماز گذار بیرون رود و هنوز بیرون
نرفته اگر علم یا مظنه اش بجائی رفت بر گردد حمد و سوره
را بخواند و نماز را تمام کند نمازش صحیح است و اگر علم یا مظنه اش

بسر رفت تسبیح اربع را تمام کند و سلام نماز را بدهد اگر در شک
ماند در هر صورتیکه باشد پیش از اکمال سجدتین و خواه بعد از ان
اکمال سجدتین نمازش باطل است سیم شک در نمازهای چهار
رکعتی که پای یک در میان نباشد در هر جا که شک اتفاق افتاد
در شک باقی بماند نمازش باطل است چهارم شک در نمازهای
چهار رکعتی که پای دو در میان باشد پیش از اکمال سجدتین
مثل اینکه قنوت میخواند شک میکند که ایا این دو رکعت است
یا چهار رکعت است بعد از فکر اگر علم یا مظنه اش بجائی نرفت
و بحال شک باقی بماند نمازش باطل است خواه در رکوع خواه
در قیام بعد از رکوع خواه در سجدتین دوم خواه بعد از اکمال
سجدتین و خواه پیش از ان حد یکه ذکر را تمام نکرده ولی هنوز
سر را بلند نکرده نمازش باطل است پنجم شک در میان دو و پنج خواه
در قیام خواه در هر جا اینکه باقی ماند بشک نمازش باطل است
ششم شک میان سه و شش در هر حالتیکه در شک بماند نمازش باطل
است هفتم شک در میان چهار و شش در هر صورت بطلان

نماز است

نماز است هشتم یقین در شک و شک در عدد ان مثل انکه
یقین در شک دارد و لکن عدد رکعات را کم کرده نمیداند
که یکی است یا دو یا سه یا چهار الحوط اینستکه فکر کند که علم
یا مظنه اش بجائی قرار گرفت بان عمل کند و اگر در حال شک
باقی بماند نمازش باطل است قسم سیم انشکهائیکه نماز را باطل
نکنند بنیت و نماز در انها صحیح است بر هشت صورت است
اول شک میان دو و سه بعد از اکمال سجدتین بقدر تروی
بکند هر گاه علم یا مظنه اش بطرفی قرار گرفت نماز را تمام کند
و اگر در شک باقی بماند بنا را بر سه بگذارد و یکرکعت دیگر
بخواند که چهار رکعت بشود سلام نماز را بدهد بعد و نیت
یکرکعت نماز احتیاط ایستاده بجا بیاورد نمازش صحیح است
دوم شک میان دو و سه و چهار بعد از اکمال سجدتین بنا را بر چهار
بگذارد و سلام نماز را بدهد بعد دو رکعت نماز احتیاط
ایستاده و دو رکعت نشسته بجا اورد سیم شک میان
دو و چهار است بعد از اکمال سجدتین بنا را بر چهار بگذارد

و سلام

و سلام نماز میدهد بعد دو رکعت نماز احتیاط ایستاده بجا
بیاورد چهارم شک میان سه و چهار در هر جا که باشد بنا را
بر چهار بگذارد و نماز را تمام کند بعد یک رکعت نماز احتیاط
ایستاده بجا بیاورد یا دو رکعت نشسته اما یک رکعت ایستاده
افضل است پنجم شک میان چهار و پنج بعد از اکمال سجدتین
بنا را بر چهار بگذارد نماز را تمام کند بعد دو سجده سهو را
بجا بیاورد اما شک در حال قیام باید فرو نشیند پس در این
هنگام شک بر میگردد میان سه و چهار بنا را بر چهار گذارد
و نماز را تمام کند و یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته بجا
آورد بعد دو سجده سهو احتیاط از برای قیام بیجا بعمل آورد
ششم شک میان سه و پنج در حال قیام فرو نشیند بنا را بر
چهار گذارد و نماز را تمام کند بعد دو رکعت نماز احتیاط
ایستاده بجا بیاورد و احوط اینجا دو سجده سهو بجا آورد
از برای قیام بیجا هفتم شک در میان سه و چهار و پنج است
در حال قیام باید بنشیند بنا را بر چهار بگذارد و نماز را

تمام کند و بعد دو رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته نماز
احتیاط بجا بیاورد و دو رکعت ایستاده مقدم بدارد بعد و
سجده سهو احوط برای قیام بیجا آوردن است هشتم شک
میان پنج و شش است در حال قیام در شک باقی ماند بنشیند
و نماز را تمام کند بعد دو سجده سهو واجب از برای شک بجا
آورد و همچنین دو سجده از برای قیام بیجا و جواب خالی
از قوه نیست و دو سجده سهو احتیاط از برای مجهول
الله بجا آورد و همچنین است حال در ثنائی بر شکوک س
احکام نماز احتیاط را بیان فرمایید جواب بدانکه
نماز احتیاط واجب است و کیفیت آن چنان است که بعد
از سلام پیش از منافی برخیزد نیت نماز احتیاط را بقلب
قصد کند قربة الی الله و تکبیر بگوید برخیزد و برود به سجده‌ها
از سجده برخیزد اگر یک رکعت میخواند باز هم در رکعت دوم حمد را
را تنها بخواند سوره ندارد و قنوت هم ندارد و باقی کیفیت
مثل نماز است سؤال اگر کسی در نماز سهواً چیزی را کم کند

باز یاد کند بعد بخاطرش بیاید حکمش چیست جواب هر گاه
رکن است و داخل در دیگر نشده برگردد و آن را بجا آورد
اگر رکن است داخل در رکن دیگر شده نمازش باطل است
و همچنین است در صورت یاد کردن مطلقا اگر غیر رکن
است و محلش باقی است برگردد و آن را بجا آورد و نمازش صحیح است
و اگر از محلش گذشته ضرر ندارد بلی در سجده سهو از برای
هر کم و زیادی احتیاطا بجا آورد سؤال سجده در چند موضع
وجوب بهم میرسد جواب در شش موضع است اول در کلام بیجا یعنی
معنیکه در نماز تکلم کرده باشد بر وجه سهو یا بگمان اینکه
یا اینکه از نماز بیرون رفته در این صورت واجب است دو
سجده بجا آورد دوم سلام بیجا مثل اینکه در نماز مغرب یا
عشا در رکعت دوم و تشهد خواند بگمان اینکه نمازش تمام شد
سهوا سلام نماز را داد یا آنکه غفلة سلام داد بعد ملتفت
شد که سلام بیجا بوده اگر منافی که عمدا و سهوا از او سر زده
رخ نداده باقی رکعات تمام کند و بعد از نماز از برای سلام

بیجا

بیجا دو سجده سهو واجب است بلکه از برای هر سلامی
دو سجده بجا آورد علی الاحوط حتی اس یابن گفته سیم
تشهد فراموش شده یعنی در رکعت دوم که تشهد بخواند
سهوا برخاست تسبیح اربع یا حمد را خواند و بخاطرش
نیامد تا داخل رکوع شد آن وقت بیادش آمد نماز را بهمان
حالت تمام کند و بعد از نماز واجب است که اول قضاء تشهد
را بخواند و دو سجده سهو واجب نیز بجا بیاورد چهارم سجده
فراموش شده یعنی یک سجده را کرد و دیگری را نکرد برخاست قرائت
را خواند و همچنین متذکر نشد داخل رکوع شد و بخاطرش آمد که
یک سجده نکرده نمازش را تمام کند بعد از نماز اول قضاء سجده
واحده را بکند و بعد دو سجده سهو بجا آورد پنجم در شک
چهار و پنج بعد از اکمال سجدتین همینکه سلام نماز را داد
دو سجده واجب بجا آورد ششم قیام بیجا وجوب سجده خالی
از قوت نیست سؤال از برای نشستن بیجا و بحول الله و
تسبیحات اربعه و تکبیر بیجا از برای هر زیاد و کم دو سجده

سهو

سهو احتیاط بکند یا نه جواب بلی زیرای هر زیاد و کم دو
سجده سهو احتیاط بکند و ماذون هست مقلد ترک احتیاط
مطلق را بکند در این مسئله تقلید بکند یا نه غایت الامر فاعلم
سؤال اگر کسی بعد از نماز فراموش کرد سجده سهو را تکلیف
چیست جواب هر وقت بخاطرش آمد بجا آورد و اگر در نماز
بیادش آمد بعد از نماز اتیان بآن نماید و وضو نداشته باشد باید
وضو بگیرد آنوقت سجده سهو را بخواند سؤال کیفیت دو
سجده سهو را بیان فرمائید جواب در سجده سهو اینست که
نیت کند که دو سجده سهو میکنم از برای آنچه بعمل آورده
ام از زیادتی و کمی در نماز بر آن نحو یکه واقع شد قربة الی الله
واجب قصد وجوب او را نماید بر آنچه ذکر شد برود بسجده
و بگوید بسم الله و بالله و صلی الله علی محمد و آل محمد و سر بردارد
و بنشیند و باز صیغه مذکور را بخواند بعد از سر برداشتن
از دو سجده تشهد را تمام بخواند مثل تشهد نماز و یک
سلام بدهد مثل السلام علیک و رحمة الله و برکاته

سؤال

سؤال منافیات نماز را بیان فرمائید جواب منافیات نماز
دوازده چیز است اول حدث مثل بول و غایط و ریح یا خواب
یا غیر آنها چه عمداً چه سهواً در نماز اتفاق بیفتد نماز را باطل
میکند و وضو هم باطل میکند دوم تکفیر است یعنی دست بروی
هم گذاشتن در حال نماز عمداً و اختیاراً و اما در حال نماز پشت
بقبله کردن یا بطرف مغرب یا بطرف مشرق یا تمام بدن عمداً یا سهواً
بلکه بر روی تنها اگر پشت بقبله بشود آنهم نماز را باطل میکند
اما بدن سهواً یا جبراً بین مشرق یا برگردد باطل نمیشود نماز
چهارم کلام است یعنی حرف زدن در نماز عمداً مثل آنکه
بگوید اخ یا وای یا اف پنجم قهقهه است یعنی خندیدن با صدا
و بصدا اگر حبس کند در دل که تغیر بیابد احوالش عمداً مثل
آنکه رنگش زرد شود ششم بکا یعنی گریه کردن است عمداً برای
امر دنیا در نماز اما از خوف خدا و شوق جنت باشد ضرر
ندارد و اما گریه بر سید الشهداء علیه السلام در اثنای نماز
و با اختیار در آن تأمل است و هم چنین بر سایر ائمه علیهم

السلم

السلام هفتم ماحی صلوة است یعنی عملی کردن است که از صورت
نماز گذار بیرون برود چه عمداً چه سهواً مثل آنکه در نماز
برقصد یا چپ بزند هشتم اکل است یعنی چیز خوردن در نماز
عمداً مطلقا ترک کند در نماز علی الاحوط نهم آشامیدن است عمداً
مثل آنکه آب بخورد یا شربت دهم آمین گفتن ماموم بعد از
و لا الضالین گفتن امام است در حال نماز عمداً اما در حال تقیه
ضرر ندارد یازدهم زاید و نقصان یعنی چیز را در نماز کم کردن
است عمداً چه سهواً اگر رکن باشد اما اگر غیر رکن باشد ضرر
ندارد دوازدهم شک در عدد رکعات است یعنی از هشت
صورت شک باطل است نماز در او و در بحث شکیات ذکر شد
سؤال کیفیت نماز آیات ترا تبیان نمائید **جواب** نماز آیات
دو رکعت است ده رکوع دارد چه برای آفتاب گرفتن باشد
و چه برای ماه گرفتن باشد و چه برای زلزله باشد و همچنین است
برای هر آیات و آن باین طریق است که نیت کند که نماز آیات
میکنم قربة الی الله و تکبیر میگوید و حمد و سوره میخواند

میرود برکوع اول ذکر رکوع را میگوید و راست میشود باز
حمد و سوره میخواند و قنوت مستحباً میخواند برود برکوع
دوم باز هم ذکر رکوع را میگوید و راست میشود باز حمد و
سوره میخواند میرود برکوع سیم ذکر رکوع را میگوید و راست
میشود حمد و سوره میخواند و قنوت مستحباً میرود برکوع
چهارم ذکر رکوع را میگوید و راست میشود باز حمد و سوره
بخواند و برود برکوع پنجم بعد از ذکر راست میشود و سَمِعَ اللهُ
لِمَن حَمِدَهُ مستحب است میگوید و میرود بسجده و سجدهها را
بجا میآورد برمیخیزد از برای رکعت دوم حمد و سوره میخواند
مثل رکعت اول لیکن قنوتش که پیش از رکوع اول و سیم و
پنجم است و همچنین است سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَهُ بعد از رکوع
پنجم و جهر خواندن قرائت را و بجماعت مستحب است اما این یک
قسم بود که بیان شد قسم دیگر است که چون در رکعت اول
حمد میخواند و سوره را پنج قسمت میکند باین نحو بسم الله
الرحمن الرحیم را بقصد قل هو الله میگوید میرود برکوع ذکر رکوع را

میگوید بهر هیچ چیز دور است مانند میگوید قل هو الله احد
میرود در رکوع ذکر رکوع را میگوید الله الصمد میرود در رکوع ذکر
رکوع میگوید بهر هیچ چیز میگوید لم یلد ولم یولد میرود در رکوع ذکر
رکوع پنجم را میگوید بهر هیچ چیز و میرود در سجده ذکر سجده ها میگوید
بهر هیچ چیز بعد از شما بایستد و رکعت دوم را باز حمد را بخواند
و سوره را پنج قسمت نماید پنج رکوع میکند مثل نماز پیش و
تشهد مثل نماز قبل است سؤال ترجمه اذان و اقامه را بیان وسائلهش
فرمائید جواب الله اکبر یعنی خدا بغیر بزرگتر است از اینکه
وصف کرده شود اشهد ان لا اله الا الله یعنی شهادت میدهم
که نیست خدائی مستحق پرستش مگر آن خدای یکتای بی همتا اشهد
ان محمدا رسول الله یعنی شهادت میدهم باینکه محمد رسول
و فرستاده خدا است اشهد ان علیا امیر المؤمنین و ولی الله
یعنی شهادت میدهم باینکه امیر المؤمنین که اسم مبارک او علی است
ولی خدا است بر خلق و باید دانست که کلمه طیبه جزء اذان
و اقامه نیست بجهة تیمن و تبرک باید گفت حی علی الصلوة

یعنی

یعنی بشتاب برای نماز حی علی الفلاح یعنی بشتاب از برای رستگاری
حی علی خیر العمل یعنی بشتاب از برای بهترین عمال که نماز است
قد قامت الصلوة یعنی بتحقیق که برپا شد نماز لا اله الا الله
یعنی نیست خدائی مستحق پرستش مگر خدای یکتای بی همتا
اعوذ بالله من الشیطان الرجیم پناه میبرم بخدا از شر شیطان
که رانده شده درگاه خداوند عالمیان است سؤال ترجمه
حمد را بیان فرمائید جواب بسم الله الرحمن الرحیم یعنی ابتدا
میکنم بنام خداوندیکه رحم کننده است در دنیا بر مؤمن و
کافر و در آخرت بر مؤمن بس الحمد لله رب العالمین یعنی حمد
و ثنا مخصوص خداوندیست که تربیت کننده و پرورش دهنده
جمیع موجودات است الرحمن الرحیم یعنی رحم کننده است در دنیا
بر مؤمن و کافر و در آخرت بر مؤمن بس مالک یوم الدین یعنی
پادشاه و صاحب اختیار روز جزا است که آن روز قیامت
است ایاک نعبد و ایاک نستعین یعنی عبادت میکنیم و بر از
تو یاری میخواهیم و بس اهدنا الصراط المستقیم یعنی هدایت ما را

نمائی

نمائی کن ما را براه راست یعنی بدین اسلام صراط الذین انعمت علیهم
یعنی راه آنچنان کسانیکه انعام کرده برایشان که پیغمبر و اوصیا
انبیا اند غیر المغضوب علیهم و لا الضالین یعنی آنکسانیکه غضب
کرده برایشان نه آنکسانیکه گمراهند سؤال ترجمه سوره را
بیان فرمائید جواب بسم الله الرحمن الرحیم قل هو الله احد یعنی
بگو یا محمد آنخدا اینست یگانه الله الصمد یعنی خدا اینست مستغنی
و بی نیاز است از جمیع مخلوقات لم یلد و لم یولد یعنی از برای او فرزندی
نیست و فرزند کسی نیست و لم یکن له کفوا احد یعنی نمیباشد از
برای او کفو و شبیه احدی از مخلوقات سؤال ترجمه ذکر
رکوع را و سجده و تسبیحات اربعه و کلمات فرج و تشهد
سلام را بیان فرمائید جواب سبحان ربی العظیم و بحمده
یعنی پاک و منزه است پروردگار من که این صفت دارد که بزرگ
است و من مشغول میباشم بحمد و ثنای او و سمع الله لمن
حمده یعنی شنید خداوند عالم حمد و ثنای هر کس که او را
حمد و ثنای او کرد سبحان ربی الاعلی و بحمده یعنی پاک و منزه

است

است از جمیع معایب پروردگار من که این صفت دارد که بلند
تر است از کل و من مشغول میباشم بحمد و ثنای او استغفر
الله ربی و اتوب الیه یعنی طلب مغفرت و آمرزش از خداوند
پرورش دهنده مینمایم و بازگشت میکنم بسوی او بحول الله
و قوته اقوم و اقعد یعنی بیاری خداوند و قوت او برمیخیزم
و مینشینم و در قنوت بخوان لا اله الا الله الحلیم الکریم
یعنی نیست خدائیکه مستحق پرستش باشد مگر خدای یگانه
بی همتائیکه این صفت دارد که صاحب حلم و کرم است لا اله
الا الله العلی العظیم یعنی نیست خدائی که مستحق پرستش باشد
مگر خدای یکتای بی همتا که این صفت دارد که بلند مرتبه است
و بزرگ سبحان الله رب السموات السبع یعنی پاک و منزه است
خداوندیکه این صفت دارد که پروردگار آسمانهای هفت
گانه است و رب الارضین السبع یعنی این صفت دارد که
پروردگار زمینهای هفتگانه است و ما فیهن و ما بینهن
و رب العرش العظیم یعنی پروردگار هر چیز است و پروردگار

عرش

عرش برود گشت والحمد لله رب العالمين يعني حمد وثنا مخصوص
خداوندي است كه پرورنده جميع مخلوقات است اللهم اغفر لنا و
ارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة يعني اي خداوند
بيامرز ما را ورحم بر ما وعفو كن از ما در دنيا وآخرت واحشرنا
مع النبي محمد واله الطاهرين يعني محشور كن ما را با محمد وفرزندان
او برحمتك يا ارحم الراحمين يعني بفضل ورحمت خود اي رحم
كننده تر از جميع رحم كنندگان وصلى الله على محمد واله
اجمعين يعني رحمت پي در پي بفرستد خدا بر محمد وآل محمد جميع
ترجمه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يعني
پاك ومنزه است خداي تعالى وحمد وثنا مخصوص اوست ونيست
خدايي مستحق پرستش مگر خداي يكتاي بي همتاي وبزرگتر است
از اينكه وصف كرده شود ودر تشهد بگو اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له يعني حمد وثنا مخصوص
ذات الهيست وشهادت ميدهم باينكه نيست خداي مستحق
پرستش مگر خداي يكتاي بي همتا كه اين صفت دارد كه يكتاست

وشريك

وشريك ندارد اشهد ان محمدا عبده ورسوله يعني شهادت
ميدهم كه محمد بنده فرمان بردار خدا است وفرستاده او است
وپيغمبر است اللهم صل على محمد وآل محمد يعني اي خداوند رحمت
پي در پي بر محمد وآل محمد ومراد از آل محمد حضرت فاطمه ع
ودوازده امام ع وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته
يعني قبول كن شفاعت پيغمبر را در حق امت او وبلند كن درجه
ومنزلت آنحضرت را در نزد خودت السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته يعني سلام بر تو باد اي پيغمبر
ورحمت خدا وبركات او السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين يعني سلام از جانب خداوند عالم نماز كنندگان
باد بر جميع بندگان خدا كه اين صفت دارند كه صالح وشايسته
اند السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يعني سلام از جانب
خدا بر شما باد ورحمت وبركات او اي جميع مؤمنين از جن و
انس وملائكه سؤال مبطلات روزه چند چيز است جواب
مبطلات روزه ده چيز است اول ودوم خوردن وآشاميدن

يعني

یعنی عمداً غذا بخورد یا آب بخورند هفتم عادت باشد یا غیر عادت
اما سهواً بخورند ضرر ندارد ستم جماع کردن است و آن روزه
را باطل میکند و موجب قضا و کفاره میشود چه در قبل و چه
در دبر و چه در فاعل و چه در مفعول هر چند فاعل مرد باشد
و همین قدر که حشفه غایب شود چه انزال منی بشود یا
نشود و همچنین است در فرج حیوانات چهارم کذب بر
خدا و رسول خدا و ائمه و همچنین سایر انبیا و اوصیا صلی
الله علیهم و احوط الحاق فاطمه زهرا است بنابر احتیاط
که آن مبطل روزه و موجب قضا و کفاره است پنجم ارتماس
یعنی سر را در زیر آب فرو بردن عمداً مبطل روزه و موجب
قضا و کفاره است اما سهواً ضرر ندارد ششم رسانیدن
غبار بحلق است چه از حلال باشد مثل آرد و شبه آن و چه از
حرام باشد مثل خاک و غیر آن هفتم قی کردن است و آن
موجب قضا است اگر عمد باشد و اگر بی اختیار باشد ضرر
ندارد هشتم استمنا کردن است یعنی نوعی کند که از خود منی

خارج

خارج کند یا بخود مالیدن یا بدست مالیدن و آن روزه را باطل
میکند و موجب قضا و کفاره است نهم حقنه کردن بمایعات
یعنی بآب یا چیزهای جوشانیده اماله کردن است بدون
ضرورت و آن حرام است و مفسد روزه است و موجب قضا
و کفاره است اما بشیاف یا بصابون یا به نمک احوط ترک
است مط دهم باقی ماندن بر جنابت عمداً تا طلوع صبح سؤال
مضمضه کردن از برای روزه دار هر چند بجهت غیر وضو
باشد جایز است یا نه جواب بلی جایز است بلکه بجهت تشنگی
شدن باشد و افضل ترک است در غیر وضو مستحب است تعدی نکند
از مضمضه سه مرتبه آب دهان را بیندازد سؤال
مسواک کردن از برای روزه دار جایز است یا نه ج
جایز است لکن اگر مسواک چوب مسواک را بیرون ببرد و در
مادامیکه مسواک میکند اگر بیرون بیاورد و آب آنرا احوط
فرو نبردن است مط سؤال انگشتر مکیدن و طعام جاییدن
بجهت طفل یا مرغ و چشیدن نمک طعام و امثال اینها چه صورت

دارد

دارد جواب روزه را باطل میکند اما اینکه عمداً چیزی
از آنها بحلق فرو برد سؤال سرمه کشیدن یا دوا ریختن بچشم
یا دماغ چه صورت دارد جواب با علم بوصول بحلق ضرر
ندارد سؤال در نیت روزه کفایت میکند از قصد نمودن
قربةً الی الله جواب کفایت میکند سؤال در اول ماه
رمضان یا وسط آن نیت روزه گرفتن تمام ماه را نماید جایز است
یا نه جواب خطا است آنکه هر شب علیحده نیت نماید مگر
مبطلاتیکه حرام نیست ارتکاب آنها ولیکن موجب قضا است
چند چیز است جواب چیز است اول افطار کردن پیش
از تفحص کردن صبح با قدرت بر آن که جایز است تا یقین
بطلوع صبح ندارد ولیکن اگر بعد معلوم شود که صبح بوده
است قضا بر او واجب نه کفاره دوم اعتماد نمودن بقول
او هم برساند و چیزی بخورد یا بیاشامد و بعد معلوم
شود که صبح بود اینجا هم قضا دارد نه کفاره و اگر علم هم
رساند یا آنکه خود تفحص کند قضا بر او لازم نیست سوم اگر کسی

خبر دهد که صبح است و او گمان کند که شوخی میکند یا
دروغ میگوید و چیزی بخورد بعد معلوم شود که صبح بوده
لازم است بر او قضا نه کفاره سؤال کفاره افطار کردن
صوم رمضان یا نذر معین را بیان فرمایید جواب کفاره
بر سه گونه است اول بنده را آزاد کردن است دوم دو ماه
پی در پی روزه گرفتن است سیم شصت مسکین طعام دادن
اگر بحلال افطار کرده باشد و اگر بحرام افطار کرده باشد العیاذ بالله
مثل زنا و شراب خوردن و یا مال مردم خوردن هر سه کفاره
خالی از قوه نیست بر نسبه که در پیش ذکر شد یعنی هم بنده
را آزاد کردن و هم دو ماه پی در پی روزه بدارد و هم شصت
مسکین را طعام بدهد سؤال در بیوم صوم رمضان اگر
مرد زن خود را اکراه نماید بجماع و هر دو روزه باشند
حکمش چیست جواب در این صورت واجب است
بر زوج دو کفاره بدهد و پنجاه تازیانه بخورد اما اگر
زن اطاعت شوهر را نموده باشد واجب است هر یک کفاره بدهند

وبیست و پنج تا ده باید بخورند هر یک سؤال اگر کسی روزه رمضان
افطار کند و او را حلال چه صورت دارد جواب هرگاه
و اگر حلال بداند و افطار کند فاسق است یا حاکم باید تعزیر
کند سؤال آیا فطره ماه رمضان بر فقیر و غنی بر هر دو واجب
است یا نه جواب بر غنی واجب است نه بر فقیر سؤال
فقیر چه کسی است جواب کسیکه بالفعل یا بالقوة گذران
یکساله نداشته باشد سؤال بر مکلف که فطره واجب شد
بر خودش فی نفسه تعلق میگیرد یا در عیال او هم میباشد
جواب واجب است بر خودش و هر که عیال او باشد
باکراه واجب النفقه او باشد یا نباشد یا نابالغ باشد یا
عاقل باشد یا بنده باشد یا آزاد مسلمان باشد یا کافر و هم
چنین اگر مهمان صدق عیلوله بکند والاحوط انستکه هم
دو بدهند سؤال واجب شدن فطره از چه وقت است پیش
از غروب شب عید است یا بعد از غروب جواب واجب
میشود فطره پیش از غروب آفتاب اگرچه لحظه باشد اما

از مغر

بعد از مغرب شد شب عید مهمان از انطلبید شود یا بیاید یا
طفل متولد بشود فطره اینها واجب نمیشود بخلاف پیش از
غروب که واجب است فطره اینها سؤال فطره از چه جنس
باید باشد جواب جنس فطره منحصر است در قوت غالب ناس
از گندم و جو و خرما و مویز و کشک و شیر و نخود و عدس
و غیر اینها و احوط اختیار گندم یا خرما یا مویز یا جو است و
قیمت هر یک از اجناس مذکوره بدهد کفایت میکند و
اولی دادن طلا و نقره است در عوض قیمت سؤال قدر
زکوة فطره چه قدر است جواب مقدار یکصاع است
از برای هر نفری مقدار صاع شش صد و چهارده مثقال
صیرفی است و آن یکمن تبریز است الا بیست و پنج مثقال
و ربع آن است مثل اینکه یک حقه نجف بدهد بهتر و زیاد
تر داده است در یاد تبرا قربة الی الله حساب کند سؤال
نماز عید قربان یا عید رمضان واجب است یا نه جواب
واجب است در عصر امام ع یا نایب خاص امام ع در این

عصر

عصر مستحب است سؤال نماز جمعه واجب عینی است یا
واجب تخییری جواب واجب تخییری نه واجب عینی یعنی
که اگر نماز جمعه را کرد ظهر روز جمعه ساقط میشود اما احوط
هر دو را قربة الی الله بخواند سؤال زکوة در چند چیز واجب است
جواب در نه چیز است اول طلا دوم نقره اما سکه بسکه
دار معامله سیم گوسفند چهارم شتر پنجم گاو ششم گندم هفتم
جو هشتم مویز نهم خرما و شرط است در وجوب زکوة در
اینها بودن هر یک بمقدار نصاب و نیز شرط است در گوسفند
گاو و شتر و طلا و نقره گذشتن سال و محقق میشود بدخول
ماه دوازدهم سؤال حد نصاب غلات مختصر بکنید
و پیش از رسیدن آن هر چند قلیلی باشد چیزی واجب نیست
چنانچه زاید بر نصاب باشد واجب است زکوة بر آن قلیلی
باشد و حد نصاب پنج وسق است و هر وسقی شصت صاع است
و آن صد و چهل و چهار من جزئی کم است بسنگ شانزده
عباسی و آن سنگ نیز که هشت عباسی باشد دویست

هشتاد من جزئی کم است سؤال خراجی که پیش از دانه
بستن میشود مثل اجرت زمین کندن و بهر درو شدن و اجرت
عوامل و مستحفظ زراعت با انها را اخراج بکند یا
نکرده بدهد چه صورت دارد جواب احوط اینست که
اخراج بکند سؤال نصاب طلا را بیان فرمائید جواب
نصاب اول طلا پانزده مثقال صیرفی است و نصاب دویم
سه مثقال است سؤال نصاب نقره را بیان فرمائید جواب
نصاب اول نقره صد و پنج مثقال صیرفی است و نصاب دویم
بیست و یک مثقال صیرفی است سؤال نصاب گوسفند
را بیان فرمائید جواب نصاب گوسفند پنج است اول
چهل است در آن یک گوسفند باید بدهد سیم دویست و
یکست و در ان سه گوسفند باید بدهد چهارم سیصد و
یکست و در انچهار گوسفند باید بدهد پنجم صد است
و هر چند زیادتر شود هر صد عدد یک گوسفند باید
بدهد و در ما بین چیزی ندارد و گوسفند یکه عفو

زکوة میدهند اگر نر باشد داخل در دمه استیم شده باشد و اگر
گوسفند ماده سال را تمام کرده باشد سؤال خمس به چند
چیز تعلق میگیرد جواب بهفت چیز اول مالیکه از کفار
حربی بدست آید دویم معادن نفت و نمک و گوگرد و گل سر
شور سیم مالیکه در زمین دفن کرده باشند بجهة ذخیره چهارم
چیزهائیکه از دریا بغوطه زدن بیرون میاورند مثل مروارید
و مرجان وغیره که از روی دریا گرفته میشود پنجم منافع
تجارت و زراعت و کسب هر چند کم باشد مثل صید کردن
و هیمه و پوشش کندن و آوردن و فروختن و سقائی کردن
و اجیر شدن در عبادت و تعلیم اطفال و علف چیدن
در صحراها و کرنکبین و عسل کوهی جمع نمودن و رفو
نمودن و بنائی کردن و دلالی کردن و خیاطی کردن و
چوخ دبیی و جولائی کردن و درو کردن و رخت شوی
کردن و حمالی کردن و کفش دوزی و کفش فروشی خربندگی
جامه فروختن و هم چنین است سایر کسبها ششم زمین

که کافر ذمی او را از مسلمان بخرد هفتم مال حلالیست که مخلوط
بحرام شده باشد و قدر او را ندانند و بعضا صاحبش را نشناسد
سؤال هرگاه در عین مالیکه خمس بر آن تعلق گرفته باشد
و خمس او را نداده باشد و از آن لباس بگیرد و بپوشد نماز
در آن صحیح است یا نه جواب غصب است و نمازش باطل است
سؤال اگر از ذخیره سالیانه که زیاد می آید مثل برنج و روغن
و قند و چای و ذغال و تنباکو و هیزم و نمک و فلفل و
سایر متعلقات که ذخیره کرده بود خمس دارد یا نه جواب
بلی بعد از زیادی از مؤنه سالیانه خمس او را باید بدهد
بشرط اینکه از ارباح مکاسب باشد و پیشتر خمس او را نداده
باشد سؤال در اخراجات سالیانه در وی بحسب حال
شخص معتبر است یا نه جواب بلی معتبر است پس اگر زیادی
نماید بر او خمس محسوب میشود و اگر تنگ بگیرد خمس او را
هم باید بدهد احتیاطا سؤال طریقه غسل میت را
بیان فرمائید جواب واجب است غسل دادن میت اول

باب سدر دوم باب کافور سیم باب خالص و واجب است ترتیب
بنحو مذکور و فرق نیست در این حکم میان آنکه میت باشد یا
حایض یا نفسا باشد و احوط غسل دادن میت است بغسل
ترتیبی مطلقا و کیفیت بنحویست که در غسل جنابت گذشت
سؤال اگر آب میسر نشود برای غسل میت تکلیفش چیست
جواب آنستکه سه تیمم بدهند عوض از آن سه غسل
سؤال احکام کفن کردن میت را بیان فرمایید جواب
واجب است کفن نمودن میت را به سه پارچه و آن پیراهن
و لنگ و لفافه است که از سر تا سر بدن میپوشانند و شرط است
در پیراهن که از شانه و نصف ساق بپوشاند از دو طرف
و در لنگ میان ناف و زانو داشته باشد و لفافه آنکه از
طول آنقدر زیاده باشد که دور کفن را بتوان بست و از عرض
آنقدر زیاده باشد که بر روی هم بیفتد و افضل بلکه
احوط در پیراهن بلند بودن است تا قدم و در لنگ از سینه
تا روی قدم لیکن احوط و اظهر آنستکه زاید بر قدر واجب

بدون اذن کبار و ورثه نکنند چنانچه اگر صغیر داشته از مال
صغیر برندارند سؤال کفن واجب را از اصل مال برمیدارند
یا از ثلث جواب از اصل مال برمیدارند هر چند مدیون
باشد مگر زن که کفن او بر ذمه شوهر است هر چند مالدار
باشد سؤال کفن میت تمام قرآن یا بعض قرآن نوشته باشد
جایز است یا نه جواب بلی جایز است و احوط اجتناب است
بشرطیکه نجس نکند او را مثل خون یا غایط سؤال
حنوط کردن میت واجب است یا نه بیان فرمایید جواب
واجب میشود حنوط بعد از غسل دادن و حنوط یعنی متبرک
نمودن هفت موضع سجود بکافور کفایت میکند در آن
مسمی سؤال کیفیت نماز میت را بیان فرمایید
جواب کیفیت نماز میت واجب موافق مشهور
آنستکه نیت میکند و تکبیرة الاحرام بگوید و این
ذکر را بخواند اَشهَدُ اَن لا اِلهَ اِلّا اللهُ واَشهَدُ
اَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ اللهُ اَکبر بعد از تکبیر سیم بگوید

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ اللّٰهُ اَکْبَرُ بعد از تکبیر بگوید
اللهم اغفر للمؤمنین والمؤمنات الله اکبر بعد از تکبیر چهارم
بگوید اللهم اغفر لهذا المیت الله اکبر اگر میت زن باشد
لهذه المیت بگوید **سؤال** احکام دفن میت را بیان فرمائید
جواب واجب است دفن کردن میت را بنحوی که بوی نعش
بیرون نیاید و از درندگان محفوظ بوده باشد و واجب است
که بخوابانند او را بدست راست و روی او بقبله باشد
واگر در کشتی باشد و دفن او ممکن نباشد بگذارند در
ظرفی مثل خمره یا صندوق و سر او را محکم ببندند و
در دریا بیندازند و اگر چنانچه ممکن نشود سنگ بپایش
بسته بیندازند **سؤال** هرگاه مرده شوری که میت را
غسل میدهد قصدش اجرت گرفتن باشد آیا چنین غسل
صحیح است یا نه **جواب** غسل صحیح است اما آن پول وغیره
که گرفته است حرام است بجهة آنکه غسل میت واجب کفائی
است و همچنین در نماز و قبر کندن **سؤال** نبش کردن

قبر جایز است یا نه **جواب** نبش کردن قبر جایز نیست و حرام است
سؤال هرگاه تجار را یا دلال را یا غیر چیزی بدهد که بقیمت
معینی بفروشد مثل آنکه بدو تومان یا کمتر یا بیشتر بفروشد
آیا این زیادتی مال صاحب مال است یا مال آنکه فروخته
است **جواب** هرچند زیادتر بفروشد بصاحب مال می
رسد و بفروشنده اجرت المثل میرسد اگرچه قید کرده
باشد که هرچه زیادتر فروختی مال خودت باشد و همچنین است
هرگاه بزاز یا غیر مثلا میرود پیش تاجر ده توپ چیت بر
میدارد و میگوید توپی چند میگوید توپی دو تومان
یا زیادتر یا کمتر و آن شخص زیادتر از قیمت بفروشد آن
زیادتی بصاحب مال میرسد زیرا که بیع نشده مگر آنکه
بایع بگوید توپ چیت را بدو تومان فروختم و خریدار بگوید
قبول کردم در این صورت هرچه زیادتر بفروشد مال
خودش میباشد **سؤال** شخصی پول بقصاب میدهد
گوشت گوسفند نر بگیرد و او در عوض گوشت ماده

یا نر یا ماده بدهد با همان پول بر قصاب حلال است و ذمه‌اش
بری میشود یا نه **جواب** اگر مشتری بداند که گوشت نر است
یا ماده اختیار فسخ دارد اگر فسخ نکند و گوشت را ببرد پول
بر قصاب حلال است و اگر نداند که گوشت ماده است یا نر است
همان پول بر قصاب حلال نمیشود و ذمه‌اش بری نخواهد
شد **سؤال** هرگاه شخصی پول به بقالی بدهد که روغن
خالص میخواهم بقال روغن قاطی بدنبه یا خالص دنبه
بدهد آیا همان پول برای بقال حلال است و ذمه‌اش بری
میشود یا نه **جواب** اگر مشتری بداند که روغن خالص
دنبه است اختیار فسخ دارد و اگر نفهمد همان پول بر بقال
حرام است و بری الذمه نخواهد شد در صورتی که خالص
دنبه باشد و در قاطی بدنبه اشکال دارد **سؤال**
شخصی شیئی چند بر صباغ بدهد مثل قماش و کرباس
یا غیره که رنگ کند یا نیل صباغ یا زاج یا مازو و غیره رنگ
کند همان پول بر صباغ حرام است و بری الذمه میشود

یا نه **جواب** اگر مشتری بفهمد اختیار فسخ دارد و اگر نفهمد
همان پول بر صباغ حرام است و بری الذمه نمیشود و همچنین
سایر چیزها بر این نحو است **سؤال** شخصی پول بدهد
بزاز که چیتی میخواهم که رنگش نرود بزاز چیتی بدهد که رنگش
برود و مشتری نفهمد آیا آن پول بر بزاز حلال است و بری
الذمه میشود یا نه **جواب** اگر مشتری بفهمد اختیار فسخ دارد
و اگر نفهمد بزاز بری الذمه نمیشود **سؤال** پول قلب را که
دارد بدهند از بابت راهداری یا اهل ظلمه و بظالم دادن
جایز است یا نه **جواب** جایز نیست بلکه پول قلب را
باید شکست **سؤال** هرگاه داروغه و یا کدخدا اشیا را
از تاجر یا بقال و غیره نسیه میگیرند و بعد پول حرام با ایشان
میدهند تاجر و بقال میدانند که پول حرام است آیا ذمه‌شان
بری الذمه میشود یا نه **جواب** بری الذمه نمیشود
بلکه هم بر صاحب پول شغل ذمه هستند هم بر تاجر و غیره
سؤال شخص در حمام رود که غسل کند و پولی دارد

که حرام است و با خمس و مال امامش را نداده باشد و قصدش
اینستکه از همان پول بحمامی بدهد آیا غسلش صحیح است یا نه
جواب غسلش صحیح نیست و همچنین است وضو
سؤال در دهات متداول شده است که گندم را با جو
و غیره برابر و یا بیش معاوضه نمایند آیا این معامله صحیح است
یا نه جواب اگر وزنش معلوم باشد یا مصالحه کنند صحیح است
و الا باطل است سؤال شخص خوانه خود را بزوار یا غیره باجاره
میدهد که هر قدر بنشیند در هر شب صد دینار بدهد یا
زیاد و کم آیا این اجاره صحیح است یا نه جواب اگر در مدتش
معلوم است صحیح است و الا باطل است و همچنین است
در دکانها و کاروانسراها که زمان معین نشود اجاره
باطل است بلکه پول گرفتن و عبادت کردنش صحیح نیست
سؤال هرگاه شخص خانه را باجاره بدهد و قید نماید
که بده روزه میدهم که اختیار فسخ با تو باشد اگر ده شب
ماندی دو شاهی بده و اگر پنج شب ماندی پنج شاهی بده

آیا این اجاره صحیح است یا نه جواب بلی صحیح است چونکه زمان
مشخص است سؤال شخص زوار یا غیره را شبا وارد بخانه
خود با این قصد که ده روز بخانه من بماند ده قران از او
خواهم گرفت و قصد زوار اینستکه این ده روز دو قران
خواهم داد آیا عبادت زوار و غیره در آنخانه درست است
یا نه جواب صحیح نیست بجهة آنکه مجهول است سؤال
هرگاه بعض مردم نذر میکنند که خداوند فلان حاجت
مرا روا نماید پنج قران یا کم یا زیاد برای حضرت عباس ع
ارسال کنم بعد از روا شدن حاجتش آیا آن نذر منعقد
شود یا نه جواب اگر صیغهٔ عربی یا ترجمه آنرا بگوید
صحیح است و الا باطل است سؤال صیغهٔ نذر را بیان
فرمائید جواب در صیغه نذر باید نذر کننده بگوید لله
علیّ کذا اگر خواهد معلق کند بچیزی یا معلق بگذارد و ترجمه لله
علیّ کذا بزبان فارسی اینستکه خدا و بر ذمه من باد که فلان
بکنم و در نذر قصد قربت شرط است سؤال هرگاه کسی نذر

بدهند یا کم یا زیاد و او را وکیل نکنند که این پولها را شمع
بگیرد و در روضه حضرت عباس ع یا در یکی از روضات
ائمه طاهرین بسوزانند یا آب سبیل کند تکلیف چیست بیان
فرمایید جواب بهر نحوی که وکیل کرده‌اند باید عمل نماید
و در هر یک از روضات ائمه که گفته شمع بسوزانند و آب را
سبیل کند و اگر خلاف گفته ایشان نماید بکند ضامن است
مثل آنکه شمع را در کوچه و بازار بسوزانند یا خودش بردارد
ضامن است سؤال هرگاه کسی نذر داده‌اند مثل پول و
غیره که این را بحضرت عباس ع یا بر یکی از ائمه معصومین
که بر بری و معین نکرده‌اند آیا میتوانند که بر پیاده زوار یا
سادات یا طلاب بدهند یا نه جواب بلی در صورتیکه
قید نکرده‌اند میتوانند بدهند و احتیاط اذن از مجتهد گرفتن
است و از همه بهتر به مجتهد دادن است سؤال هرگاه شخص
مثل زوار و غیره از روضات ائمه ع قدری موم از شمعها بر
میدارد بجهة تبرک آیا حلال است یا نه جواب حرام است و اگر هم

خودش نگه دارد مثل آنکه در جیب و غیره بگذارد دو نماز
کند باطل است مگر چکیده‌هایی که بر زمین ریخته شده است
بجهة تبرک برمیدارند ضرر ندارد سؤال دو نفر مثلا
با هم شریک میشوند صد قران یکی میگذارد دو صد قران یکی
یا کمتر یا زیادتر با همدیگر مخارج نموده متاع میخرند و صیغه شرعی
اما یکی در دکان مینشیند و یکی رفته بعض متاع را نسیه
میگیرند آیا این نفع و ضرر همان نسیه هم شریک هستند
جواب بر نفع نسیه شریک نیستند هر کدام که نسیه را
گرفته است نفعش و ضررش برای او است مگر آنکه شریک او را
وکیل کرده باشد و او هم گرفته باشد وکالة را در این صورت
نفع و ضرر شریک میباشند سؤال شخص مثلا پول به
دهد به بقال برای پنیر و غیره بقال همان شیء را نکشیده
بدهد آیا این بیع صحیح است یا نه جواب باید بکشد یا
مصالحه نماید و الا باطل است سؤال مثلا نان را با هم
وکباب او اوش را و چلو را نکشیده میفروشند آیا این

قسم

ثمن میوها صحیح است یا نه جواب هرگاه نگشند و مصالحه بکنند
باطل است اما بعد از خوردن هم مصالحه نمایند صحیح است
سؤال بناده شاگرد دارد یکنفر یا دو نفر را بخانه شخصی
میفرستد باید پیش خود کار دیگر بنمایند بهر یکی یکقران از
صاحب کار مزد میگیرد مثلا ده شاهی بهر شاگردی می
دهد آیا باقی پول بر استاد حلال است یا نه جواب اگر شاگرد
بر استاد اجیر شده اند حلال است و الا باطل است هم چنین
خیاط و غیره سؤال شخص صغیر بی پدر را میآورد بخانه
خود با جرت نگه میدارد برای خدمت آیا خدمت این یتیم
و این اجرت صحیح است یا نه جواب اگر آن یتیم وصی یا قیم
حاکم شرع یا پدر یا پدرش با جیری داده باشد صحیح است
و الا باطل است سؤال هرگاه زیرا میبارند برای نان
پختن مثلا بیست من را بعد آمیز نه در طبوخ خمیر میکنند
برای بیچاره نانوا مزد پانزده من حساب میدهند و میگویند
پانزده من است آیا صاحب نان بری الذمه میشود

باید

باید جواب مزد پنج من بر ذمه اش باقیست مگر بعد از اعلام
او را حلال کند سؤال هرگاه تربت یا قرآن همراه شخص
باشد و بی اختیار در بیت الخلا بیفتد آیا بیرون آوردنش
واجب فوری است یا نه جواب با قدرت واجب فوری است
بیرون آوردنش و تطهیرش مگر در صورتیکه عسر و حرج
باشد بلی غایط و بول کردن در این بیت الخلا اشکال دارد
اگر از هم بنا شده باشد سؤال آیا ظرف تربت در غیر
کربلا استنجا میتوان کرد یا نه جواب استنجا میتوان کرد
بشرط آنکه آن ظرف را نجس نکند و اما کارد یا چاقو بر تربت
استعمال میتوان کرد لکن ترکش اولیست سؤال هرگاه
شخصی سب کند جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله
یا ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین یا حضرت فاطمه علیها السلام را حکمش
چیست جواب مرتد است و قتلش بهر قسمی ممکن شود
بی اذن مجتهد هم جایز است سؤال پشت گوشه کندن نیز
حرام است یا نه جواب در این زمان دود نیست حرام اگر بود

بهائم

برا گر هر دم سؤال شپش و مگس را سوزانیدن چه صورت
دارد بیان فرمائید جواب گناه نیست اما کراهت دارد مگر
هرگاه شخصی ببیند دزدی مال کسیرا بغیر حق آیا واجب است منع
کردن و نگذاشتن یا نه جواب واجب نیست که نگذارد اما
صاحبش را اعلام کند بلی مستحب است مگر در صورتیکه
ضرر کلی برسد و صاحبش نتواند از دزد بگیرد در این صورت
اعلام کردنش واجب است سؤال ریش تراشیدن و مقراض
کردن حرام است یا نه جواب بلی حرام است مگر قدری از جهت
اصلاح باشد سؤال هرگاه شخصی مالی از دست طفلی یا مجنون
گرفته چه کند جواب بولی ایشان بدهد اگر ولی نداشته باشند
بمجتهد بدهد که ولی ایشان است و اگر نرسانید بایشان خودش
ضامن است سؤال هرگاه صید بتیر و نیزه یا شمشیر و
مثل اینها کشته شود حلال است یا نه جواب در کلمات
علما رضوان الله علیهم چنین میرسانند که حلال است
هرگاه صیدی بگلوله یا تفنگ کشته شود حلال است یا نه

جله

جواب حلال نیست یعنی حرام است سؤال هرگاه سگ
معلم شکاری را بکشد با این چند شرط اول رها کننده مسلم
باشد دوم ذکر کند اسم خدا را در وقت رها کردن مثل
بسم الله و بجهت شکار رها کند یا حلال است یا نه جواب
حلال است اگر شکار وحشی باشد یا بشرطیکه در سؤال
مذکور شد سؤال هرگاه در حال اضطرار حیوانی را بناخن یا دندان
یا سنگ یا نی و مثل اینها ذبح کنند حلال است یا نه جواب
حلال است و همچنین است اگر حیوانی را بی ذکر اسم خدا و
بغیر قبله ذبح کنند سهواً عیب ندارد سؤال هرگاه
بچه حیوانی تمام خلقت که موی آن هم تمام روئیده باشد
بذبح مادرش در شکم مادرش بمیرد حلال است یا نه جواب
بنا بر مشهور حلال است سؤال هرگاه مرغ و گنجشک و
کبوتر را سرش را بکنند حرام است یا نه جواب بلی حرام
فصل از حضرت امام رضا منقول است که هر که با پسری
لواطه کند در قیامت فردا او را میکشند در کنار جهنم

تا خدا ایتعالی از حساب خلق فارغ شود پس او را در آتش اندازند
و در هر طبقه از طبقات جهنم او را عذاب کنند تا باخر طبقات
جهنم برسد مگر توبه کند حدیث نقلست که هر که در خانه
او طنبور باشد یا چیزی دیگر که از الات لهو باشد یا نرد یا شطرنج باشد
چهل روز بماند و مستوجب غضب الهی گردد و اگر در این
چهل روز بمیرد فاسق است و جای او در جهنم است این
حدیث در جامع الاخبار است که یکدرهم با هل نغمه و طنبور و
نای یا آلات فساد بدهد شد بدتر است از اینکه جماع کند با
مادر خود در خانه کعبه هفتاد مرتبه و اگر بود درهم بدهد
بایشان مبغوض باشد خدای تعالی از برای او و بهر شاخ موئیکه در
بدنش است مثل گناهیست مثل کوه احد و فی مرابات الغلو
مسطور است که این حدیثکه کسیکه بسوزاند هفتاد
قران را و بکشد هفتاد ملک مقرب را و زنا کند با هفتاد
دختر باکره نزدیکتر است برحمت خدا از آنکسیکه ترک کند
نماز را عمدا موافق حدیث پیغمبر صلی الله علیه وآله من

ترک

ترک الصلوة متعمدا فقد کفر کلام پروردگار مبرهنست اقیموا
الصلوة و لا تکونوا من المشرکین پس تارک الصلوة وقت موت
در یک سلک خواهند بود اما در جامع الاخبار است که هر که
اعانت کند تارک الصلوة را بلقمه یا لباسی که گویا کشته است
هفتاد پیغمبر را که اول ایشان آدم ع باشد و آخر ایشان
محمد ص باشد که اگر کسی تبسم کند بروی تارک الصلوة چنانستکه
هفتاد مرتبه خانه کعبه را خراب کرده باشد و هفتاد
ملک را کشته باشد و اگر بکشربتی بکسی اعانت کند تارک
الصلوة گویا مجادله کرده است با من و بر جمیع پیغمبران و
شفاعت من نمیرسد بکسیکه استخفاف بنماز خود کند و وارد
نمیشود بحوض کوثر بحق خدا حدیث است که چون روز
قیامت شود بیرون آید از جهنم عقربیکه نامش طرطیاست
و سرش باسمان هفتم و دمش بزمین هفتم و دهانش از مشرق
تا مغرب است و گرد محشر گردد و طلب کند کشش کرده را
تارک الصلوة و مانع زکوة و شرابخوار و صورت کرده کسیکه

در جهاد

در مسجد حساب مال دنیا را بکند و بعد روایتی کسیکه سخن
دنیا را در مسجد بگوید و هم در اخبار وارد است که در عقبا
حاضر نمایند هر بنده را اول سؤال کنند از فعال اگر از حلال
جمع نموده بود و زخش میبرند از حضرت رسول صلی الله علیه
منقولست که هر که زنا با زن مسلمان یا زن یهودی یا زن
نصرانی یا گبر یا ترسا خواه آزاد باشد و خواه بنده بی توبه
حقتعالی در قبرش سیصد در جهنم بگشاید که از آنها مار
و عقرب از جهنم بقبرش در آیند و در آتش بسوزد تا روز
و چون از قبر محشور شود مردم از گند او متاذی شوند و
از حضرت رسول صلی الله علیه و آله مرویست که فرموده
ایا در ساعتیکه بنشینی در مجلسیکه در آن گفتگوی علم
بهتر است از ختم دوازده هزار قران و از هزار جهاد و از
عبادت هزار شب که هر شب هزار رکعت نماز کرده شود
و از عبادتی که روزهای او را روزه بداری و شب
او را احیا و عبادت نمایی محمد بن غلام محمد

در حدیث وارد است
که هر که بعد از فریضه که نماز صبح
باشد بعد از آنکه با کسی تکلم نماید
یا از جای خود حرکت کند صد
مرتبه بگوید
لا اله الا الله الملک الحق المبین
بی نیاز گرداند
خداوند تعالی او را از فقر و پریشانی
و بعز کرامت
فرماید
والسلام

بسعی و اهتمام عالیجناب محامد آداب محمد عبد الله مرحوم خلف
مغفور خلد آشیان احسن خوانساری اکمال ...
این نسخه نمود ند و التماس دعا از خوانندگان ...

الى ذات واحدة لا كثرة فيها **الفن الثالث** يشتمل
على بيان ان اسماء الله تزيد على تسع وتسعين لو فيها
وبيان الرخصة في وصف الله تعالى بكل ما هو متصف
به وان لم يرد فيه اذن وتوقيف او لم يرد فيه منع وبيان
فائدة الاحصاء والتخصيص بانه الا واحدة **الفن الاول**
في السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعة
بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية قد اكثر الخائضون
في الاسم والمسمى وانشعبت بهم الطرق وذلك عن
الحق اكثر الفرق فمن قائل ان الاسم هو المسمى ولكنه غير
التسمية ومن قائل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو التسمية
ومن قائل معروف بالعرف في صناعة الجدل يزعم ان
الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا لله تعالى انه ذات
وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه خالق ورازق
فانه يدل على الرزق والخلق وهما غيره وقد يكون بحيث
لا يقال انه المسمى ولا هو غيره كقولنا عالم وقادر فانهما
يدلان على العلم والقدرة وصفات الله تعالى لا يقال
انها هو الله ولا انها غيره والخلاف يرجع الى امرين احدهما

الفصل الاول في

وزاغ

كتاب مقصد الاسماء
در شرح اسماء حسنى

ان الاسم هل هو التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو
المسمى ام لا والحق ان الاسم غير التسمية وغير المسمى وان
هذه ثلثة اسماء متباينة غير مترادفة ولا سبيل الى كشف
الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة
مفردا ثم ببيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره
فهذا هو منهاج الكشف للحقائق ومن عدل عن هذا
المنهج لم ينجح اصلا بان كل علم تصديقي اعني ما يتطرق
اليه التصديق والتكذيب فانه لا محالة قضية تشتمل على
موصوف وصفة ونسبة لتلك الصفة الى الموصوف
فلا بد وان يتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على
سبيل التصور لحده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة وحدها
على سبيل التصور لحدها وحقيقتها ثم النظر في نسبة
الصفة الى الموصوف انها موجودة له او منفية عنه
فمن اراد مثلا ان يعرف ان الملك قديم ام حادث
فلا بد وان يعرف اولا معنى لفظ الملك ثم معنى القديم
والحادث ثم ينظر في اثبات احد الوصفين للملك او
نفيه فكذلك لا بد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى

ومعرفة معنى الهو هو والغير حتى يتصور ان يعرف بعد
ذلك انه هو او غيره فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته
ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا
في اللسان اما الوجود في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي
والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود
في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فان السماء مثلا لها
وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في اذهاننا و
نفوسنا لان صورة السماء تنطبع في ابصارنا ثم في خيالنا حتى
لو عدمت السماء مثلا وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة
في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم وهو
مثال المعلوم فانه محاك للمعلوم ومواز له وهو كالصورة
المنطبعة في المرآة فانها محاكية للصورة الخارجة المقابلة
لها واما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من اصوات
قطعت ثلث تقطيعات يعبر عن القطعة الاولى بالسين
وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وهي قولنا سماء
فالقول دليل على ما في الذهن وما في الذهن صورة
لما في الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع

صورة في الاذهان ولو لم تنطبع في الاذهان ولم تتشبث
الانسان لم تعبر عنه باللسان فاذا اللفظ والعلم والمعلوم
ثلثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازية دون المتغير
على البليد فلا يتميز البعض منها عن البعض وكونه لا يكون
هذه الوجودات متباينة ويلحق كل واحد منها خواص
لا يلحق الاخرين فان الانسان مثلا من حيث انه موجود
في الاعيان يلحقه انه نائم ويقظان وحي وميت وماش
وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه في الاذهان يلحقه
انه مبتدأ وخبر وعام وخاص وكلي وجزئي وقضية وغير ذلك
ومن حيث انه في اللسان يلحقه انه عربي وعجمي وتركي وكثير
الحروف وقليل وانه اسم وفعل وحرف وهذا الوجود مما
يجوز ان يختلف بالاعصار وبعادات الامصار
فاما الوجود الذي في الاعيان والاذهان فانه لا يختلف
بالاعصار والامم البتة واعرف هذا ودع عنك الآن الوجود
الذي في الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي
فانه [illegible] متعلق به فنقول الالفاظ عبارة
عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الانساني

للدلالة على اعيان الاشياء وهو ينقسم الى ما هو موضوع
اولا والى ما هو موضوع ثانيا اما الموضوع اولا فكقولك
سماء وشجر وانسان وغير ذلك واما الموضوع ثانيا فكقولك اسم و
فعل وحرف وامر ونهي ومضارع وانما قلنا انه موضوع وضعا
ثانيا لان الالفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء انقسمت الى
ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفا والى ما يدل على معنى في
نفسه وهو ينقسم الى ما يدل على زمان وجود المعنى ويسمى فعلا كقولك
ضرب يضرب والى ما لا يدل على الزمان ويسمى اسما كقولك سماء
وارض فاولا وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد
ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على اقسام الالفاظ
لان الالفاظ بعد وضعها صارت ايضا موجودات في الاعيان
وارتسمت صورها في الاذهان فاستحقت ان
يدل عليها بحركات اللسان وتخصص الالفاظ تكون موضوعة
وضعا ثانيا [illegible] حتى اذا قسم الاسم الى اقسام وعبر عن كل
قسم باسم كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلا
الاسم ينقسم الى نكرة والى معرفة وغير ذلك والغرض
من هذا كله ان تعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع

وضعها بازاء ما ذكرنا فاذا قيل لنا ما حد الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع
للدلالة وربما نضيف الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل
وليس تحرير الحد من غرضنا الآن انما الغرض ان المراد بالاسم
المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي في اللسان
دون الذي في الاعيان والاذهان فاذا عرفت ان الاسم
انما نعني به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع
للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له فيقال للموضوع له
مسمى وهو المدلول عليه من حيث انه مدلول عليه ويقال
للواضع المسمي ويقال للوضع التسمية يقال سمى فلان ولده
اذا وضع لفظا يدل به عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق
لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصا و
يقول يا زيد فيقال سماه فان قال يا ابا بكر يقال كناه وكان لفظ
التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان
كان الاشبه انه احق بالوضع منه بالذكر ويجري الاسم والتسمية
والمسمى والمسمي مجرى الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك
فهذه اربعة اسامي متباينة تدل على معان مختلفة
فالحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك يدل

على ايجاد هذه الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة و
المتحرك يدل على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه [illegible]
من فاعل لا كالمحرك الذي لا يدل الا على المحل الذي فيه
الحركة ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر الآن مفهومات هذه
الالفاظ فلننظر هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض
او يقال انه غيره ولا نفهم هذا الا بتفهيم معنى الغير والهو هو
وقولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجه الاول يضاهي قول القائل
الخمر هي العقار والليث هو الاسد وهذا يجري في كل شيء
هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان اتحد مفهومهما
البتة ولا تفاوت زيادة ولا نقصان وانما اختلف حروفهما
فقط وامثال هذه الاسامي تسمى مترادفة والوجه الثاني
يضاهي قول القائل الصارم هو السيف والمهند هو
السيف وهذا يفارق الاول فان هذه الاسامي مختلفة
المفهومات وليست مترادفة لان الصارم يدل على السيف
من حيث هو قاطع والمهند يدل على السيف من حيث نسبته
الى الهند والسيف يدل دلالة مطلقة من غير اشارة الى
غير ذلك وانما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا تفاوت

زيادة فلا يقال فليسم هذا الجنس مترادفا اذا لم يدخل في مفهوم الفاظ السلسة وان كان بعضها يشير معه الى زيادة الوجه الثالث ان يقول العاقل النلج ابيض والابيض البارد واعتبارا الابيض هو البارد فهذا عبث الروية ويرجع ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف بالو صفين مختلفين ان عينا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة وعلى الجملة فالشيء هو يدل على كثرة لها وحدة من وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يكن ان يقال هو هو واحد وما لم يكن كثرة لم يكن هو وهو فانه اشارة الى شيئين فانزجر الى غرضنا فنقول من ظن ان الاسم هو المسمى على قياس الاسما المترادفة كما يقال الخمر هي العقار فقد اخطأ بعدا لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عجمي وتركي وعربي الى موضوع العرب والعجم والترك والمسمى قد لا يكون كذلك والاسم اذا سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل عنه يجاب بمن هو كما اذا حضر شخص فقال ما اسمه فيقال زيد واذا سئل عنه قيل من هو واذا التركي

للحبيل باسم الهندي وقيل اسم قبيح ومسمى حسن وربما سمي باسم كثير وحروف يقبل المخارج فيقال اسم ثقيل ومسمى خفيف والاسم قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يدل على سبيل المثال والمسمى لا يتبدل وهذا يعرفك ان الاسم غير المسمى ولو تاملت وجدت فروقا غيره لكن ولكن اللبيب يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير الا حيرا واما الوجه الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى ان المسمى مشتق من الاسم ويدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم فهذا ان حمل يلزم عليه ان يكون التسمية والمسمى والاسم والمسمى كل واحد لان الكل مشتق من الاسم ويدل عليه وهذا مجازفة من الكلام وهو كقول القائل الحركة والتحريك والمحرك واحد اذ الكل مشتق من الحركة وهو خطأ فان الحركة تدل على الفعل من غير دلالة على المحل والفاعل والمفعول والمحرك يدل على فاعل الحركة والمحرك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المحرك فانه يدل على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل والمحل فهذه حقايق متباينة وان كانت الحركة غير خارجة من جميعها ولكن للحركة

والفعل

في نفسها الحقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى فاعل و
هو ذا الاضافي غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين
والمضاف قد تعقل وحده و تعقل نسبتها الى المحل وهو غير
نسبتها الى الفاعل وكذلك وصفه الحركة الى المحل واحتياجها
اليه ضرورتها و نسبتها الى الفاعل تطوى اعنى به الحكم بوجوه
المنتسبين دون النفوذ فكذلك الاسم دلالة وله مدلول
هو المسمى و صفة فعل فاعل مختار وهو التسمية ثم ليس هذه
المداخلة من مثل دخول السيف في مفهوم الصارم والمهند
لان الصارم سيف بصفة وكذلك المهند فالسيف داخل
فيه وليس المسمى اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا
يصح ايضا مثله هذا التاويل واما الوجه الثالث الذي يرجع
الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع تعدده غير جار
في الاسم والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئا
واحدا موضوع لان اسمي اسما ويسمى تسمية كما كان في مثال
الثلج اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والابيض ولا هو
كقول القائل الصديق هو ابن ابي قحافة لان قائله ان الشخص
الذي وصف بانه صديق هو الذي نسب بالولادة الى ابي قحافة

فيا

فيكون معنى الهو هو اتحاد الموضوع مع القطع بتباين
الصفتين فان مفهوم الصديق غير المفهوم من بنوة ابي قحافة و
التاويلات الذي يطلق عليها هو هو غير جارية في الاسم والمسمى
وفي الاسم والتسمية لا حقيقتها ولا مجازها والحقيقة من جملتها
ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا الليث هو الاسد بشرط ان
لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظين فان كان فيهما فرق
فليطلب له مثال اخر وهذا يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم
ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من وجه ووحدة من وجه
واحق الوجوه ان يكون الوحدة في المعنى والكثرة في مجرد اللفظ
وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل
الذيل القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية و
المسمى الفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود لا يصح على الواحد
فيها ان يقال هو غير الثاني ولا انه هو لان الغير في مقابلة الهو
هو واما المذهب الثالث المقسم للاسم الى ما هو المسمى و
ما هو غيره والى ما لا هو هو ولا هو غيره فابعد المذاهب عن
السداد واجمعها لفنون الاضطراب الا ان يأول ويقال ما اراد
بالاسم الذي قسمه الى ثلث اقسام الاسم نفسه بل اراد به

مفهوم الاسم ومدلول ومفهوم الاسم غير الاسم فان مفهوم الاسم
هو المدلول والمدلول غير الدليل وهذا لا التفات الذي ذكره
متطرق الى مفهوم الاسم فالصواب ان يقال مفهوم الاسم قد يكون
ذات المسمى وحقيقته وماهيته وهي اسماء الانواع التي ليست
مشتقة كقولك انسان وعلم وبياض واما ما هو مشتق فلا يدل
على حقيقة المسمى بل تترك الحقيقة مبهمة ويدل على صفة له كقولك
عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم الى ما يدل على وصف حاصل في المسمى
كالعالم والابيض والى ما يدل على ما اضافه له الى غيره مفارق
كالخالق والكاتب وحد القسم الاول كل اسم يقال في جواب ما هو
فانه اذا اشير الى شخص ادمي وقيل ما هو لست اول من هو فجوابه
ان يقال انسان ولو قيل حيوان لم يكن قد ذكر تمام الماهية لانه
ليس مفهوم ماهيته بمجرد الحيوانية لا بل هو بانه حيوان عاقل
لا بانه حيوان فقط والانسان اسم للحيوان العاقل فلو قيل
الانسان ابيض او طويل او عالم او كاتب لم يكن جوابا لان
مفهوم الابيض شيء مبهم له وصف البياض ما يدري ما
ذلك الشيء ومفهوم العالم شيء مبهم له وصف العلم و
مفهوم الكاتب شيء مبهم له فعل الكتابة بعد وجود ان تفهم ان

الكاتب

الكاتب انسان ولكن من امور خارجة واداة زائدة على مفهوم
اللفظ وكذلك اذا اشير الى لون وقيل ما هو فجوابه انه
سواد ولو ذكر اسما مشتقا فقال مشرق او مفرق لضوء البصر لم يكن
جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو حقيقة الذات وماهيتها التي
بها هي ما هي والمشرق هو مبهم له الاشراق والمفرق شيء
مبهم له التفريق فهذا التقسيم في مدلول الاسامي ومفهومها
صحيح ويجوز لمن لعب بهذا بان الاسم قد يدل على الذات وقد يدل
على غير الذات ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الاطلاق
فان قولنا يدل على غير الذات ان لم تفسر بانا اردنا به غير الكلمة هي
المقولة في جواب ما هو لم يصح فان العالم يدل على ذات له
العلم فقد دل على الذات ايضا فهو شيء ان يقال عالم وبل ان
يقول نعم ان العالم يدل على ذات له العلم ولفظ العلم لا يدل الا
على العلم فقوله الاسم قد يكون ذات المسمى فيه خلل وهو
يحتاج فيه الى اصلاحين احدهما ان يبدل الاسم بمفهوم الاسم
والاخر ان يبدل الذات بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم
قد يكون حقيقة الذات وماهيتها وقد يكون غير الحقيقة
واما قوله ان الخالق هو غير المسمى ان اراد به لفظ الخالق

واللفظ ابدا هو غير مدلول اللفظ واذا ثبت ان مفهوم
اللفظ غير المسمى فهو محال ان الخالق اسم وكل اسم فهو غير
مسماه فان لم يفهم المسمى عنه فليس اسما له والخالق ليس
اسما للخلق وان كان الخلق واحد الافعال والكاتب ليس اسما
للكتابة ولا المسمى اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات من
حيث يصدر منه الخلق فالمفهوم من الخالق هو الذات ايضا لكن
لا مجرد الذات بل المفهوم هو الذات من حيث له صفة
اضافية كما ان الاب لم يكن المفهوم منه ذات الابن بل
المفهوم ذات الاب من حيث اضافته الى الابن والاوصاف
تنقسم الى صفة ذاتية وصفة اضافية والموصوف بجميعها الذات
فان قال الخالق وصف وكل وصف فهو اثبات وليس في
مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق غير الخالق
ليس الخالق وصف حقيقي من الخلق فلذلك صار الى انه يرجع
الى غير المسمى فهو لبس وقول القائل الاسم يرجع
غير المسمى مناقض كقول القائل الدليل يرجع الى المدلول
ان المسمى عائد الى مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم
غير المسمى والمسمى غير المفهوم واما قوله ان الخالق

لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف له من الكتابة
فليس كذلك والدليل على ان له وصفا منه انه يوصف به
مرة ويسلب عنه اخرى والاضافة للمضاف تنفى وتثبت كالاب
الذي ليس للمضاف ممن عرف زيدا وبكرا ثم عرف ان زيدا اب
لبكر فقد عرف شيئا لا محالة فهذا الشيء اما وصف او موصوف
وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو وصفا
قائما بنفسه بل هو وصف اضافي لزيد فالاضافات من جملة
الاوصاف للمضافات الا ان مضمونها لا يعقل الا بالقياس
الى شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها اوصافا ولو قال القائل
ليس الله موصوفا بكونه خالقا كافر كما لو قال ليس موصوفا
بكونه عالما كافر ولكن انما وقع هذا القائل في هذا الخبط لان
الاشاعرة واعتقد المتكلمين على معهود وهو في حقه الاعراض مع
انهم اذا قيل لهم ما معنى العرض قالوا انه موجود في
محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم الاضافة هل تقوم بنفسها
قالوا لا واذا قيل لهم هل الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم
اذ لا يمكنهم ان يقولوا الابوة معدومة اذ لو كانت الابوة
معدومة لم يكن في العالم اب واذا قيل لهم الابوة قائمة

لا وصف

يقوم بعضها فالاولى الاصطلاحون الى الاعتراف بانها غير ذاته
وانها لا تقوم بنفسها بل تقوم في محل ويعبرون بان العرض
عبارة عن موجود في محل ثم يعودون ويسكرون انه عرض و
اما قوله ان من الاسم ما لا يقال انه المسمى ولا يقال هو
غيره نحو العالم لانه سبحانه يوصف بذلك بالعالم وهذا اذا
اعتقد بان الشرع لم ياذن في اطلاق ذلك في حق الله
ورعاية للفظ الصريح بالحد والصدق موقف اعلى ادب حاصل
ويدعيه الان فمن ودون النظر الى الانسان اذا وصف
بالعالم اصعود ان العلم ليس هو الانسان فقد كان الانسان
موجودا ولم يكن للعلم وجود العالم هو حد الانسان لا محالة
وان قال العالم غير الانسان ولكن اذا قلنا انه يحصل واحد انه
عالم وانه انسان لم يكن العالم هو الانسان ولا هو غير الانسان
لان الانسان هو الموصوف بالشيئين ويلزم هذا في الكاتب
والنجار والحال لان الموصوف بهذا بعينها هو الانسان على
ان الحق فيه التفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان
غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم الانسان حيوان عاقل و
مفهوم العالم شيء مبهم له علم واحد اللفظين غير اللفظ

الاخر

41

الاخر ومفهوم احدهما غير مفهوم الاخر فهو بهذا الوجه غير
لا يجوز ان يقال هو هو وبوجه اخر هو هو فلا يجوز ان يقال
بذلك الوجه هو غيره وذلك اذا نظر الى الذات الواحدة
التي يوصف بانها انسان وانها عالم فان المسمى بالانسان هو
الموصوف بانه عالم فكان المسمى بالشيخ هو الموصوف بانه
نار وو اسعى فبهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبالاعتبار
الاول هو غيره ومحال في العقل ان يكون الاعتبار واحد
ويكون لا هو هو ولا غيره كما يستحيل ان يكون هو هو و
غيره لان الغير والهو هو متقابلان كتقابل النفي والاثبات
فليس بينهما واسطة ومن فهم هذا علم ان اذا قلت الله
تعالى وصف القدرة والعلم دلا على الذات فهذا
ليس ما هو غير الذات واللفظ العلم يدل معنى وان لم يطلق
لفظه لو قسمنا الى وجود والموصوف وكيف لا واذا ذكر هذه
العلم دخل فيه علم الله تعالى وان لم يدخل فيه تحدده ف
لانه خارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد
فكيف لا يجوز لجاد العلم اذا لم يدخل في حد القدرة او يقال
والقول لا نظر في خروج القدرة عن الحد لا في حد العلم و

القدرة عن العجز فلا يلزم منى اذا لها فى حين العلم وكذلك
الذات العالمة عن الفهم فلا يلزم منى اذا حالها فى حق العلم
فمن استكر ذلك الفاتر الداخل فى الحد عن الخارج منه و
اخال اطلاق لفظ الفهم وههنا كان من عقله من لم تفهم معنى
لفظ الفهم وكذلك فانه لا يفهم فان معنى لفظ الفهم
ظاهر لكن عساه نقول فلسانه ما تلوه عند عقله ويكذبه
فيه سره وليس الغرض من الحاجة الرهابية افنا من
الالسنة بل انسا من العقول لتعرف ما طالما هو الحق اقبح عند
باللسان او لم تفصح فان قيل انما اضطر القائلون بان الاسم
هو المسمى الحذر عن ان يقولوا الاسم هو اللفظ الدال با الحذر الى القول به
لاصطلاح فلو نفهم القول بان الله تعالى لم يكن له اسم
فى الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان اللفظ فنقول
هذه ضرورة ضعيفة تهون دفعها اذ يقال معانى
الاسما كانت ثابتة فى الازل ولم يكن الاسما لان الاسماً
عبد فحينئذ وكلها حادثة وهذا فى كل اسم يرجع الى
الذات او صفة الذات مثل القدوس فانه كان قدوسا القدس
فى الازل ومثل العالم فانه كان عالما فى الازل فاما قد بينا

ان

ان الاسما لها ثلث مراتب فى الوجود احدها فى الاعيان
وهذا الوجود موصوف بالعدم فيما يتعلق بذات الله و
صفاته والثانى فى الاذهان وهذا حادث اذا
كانت الاذهان حادثة والثالث فى اللسان وهى الاسما
وهذا ايضا حادث لحدوث اللسان نعم يوجد بالباقى
فى الاذهان الحلوم وهى انما اذا اضيف الى ذات الله تعالى
كانت قديما لان الله موجود فعلم فى الازل وكان يعلم انه
موجود فعلم فكان وجوده ثابتا لنفسه وفى علمه ايضا و
كانت الاسما التى سيلهمها عباده ويخلقها فى اذهانهم
والسنتهم ايضا معلومة عنده فبهذا التاويل يجوز ان يقال كانت
له الاسماء فى الازل اما الاسامى التى يرجع الى الفعل كالخالق
والمصور والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق فى الازل
وقال اخرون لا يوصف وهذا خلاف لا اصل له فان الخالق
يطلق لمعنيين احدهما ثابت فى الازل قطعا والاخر منفى قطعا
والاوجه للخلاف فيهما اذ السيف يسمى قاطعا وهو فى الغمد
يسمى قاطعا حالة حز الرقبة وهو بالغمد قاطع بالقوة وعند
الحز قاطع بالفعل والماء فى الكوز مرو ولكن بالقوة وفى المعدة

مردنا الفعل ومعنى كون الماء في الكوز مرويا انه بالصفة التي
بالحصول الارواء عند مصادفة المعدة وهو صفة المائية
والسيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع
اذا لاقى المحل وهي الحدة اذ لا يحتاج الى ان يستجد وصفا آخر
فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي به الماء الذي
في الكوز مرو وهو انه بالصفة التي بها يصح الخلق وهو
بالمعنى الثاني غير خالق اي الخلق غير صادر منه وكذلك
هو في الازل على المعنى الذي به يسمى عالما وقد وساوى ذلك
وكذلك يكون في الابد سماه غيره بذلك الاسم او لم يسم
واكثر ما غلط الجدليين منشأه عدم التمييز بين معاني الالفاظ
المشتركة واذا انتبهت اندفع اكثر اغاليطهم فان قيل فقد قال
تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم
وآباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون الا الاصنام التي هي
منقطعة عن المسميات فدل على ان الاسماء هي المسميات
قلنا لو نظرنا انهم يعبدون المسميات دون الاسماء فيكون في
كلامه التشبيه لان الاسماء غير المسميات ... الا
المرتب كانت تعبد المسميات دون الاسماء كان مناقضا

فلو قال يعبد المسميات دون الاسماء كان متضمنا ما غير متناقض
فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الاخير كالاول ...
معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها على الاصنام كان اسما
بالمسمى لان المسمى هو المعنى الثابت في الاعيان من حيث دل
عليه اللفظ ولم يكن الالهية ثابتة في الاعيان ولا معلومة في
الاذهان بل كانت اساميها موجودة في اللسان فكانت
اسامي بلا معان ومن تسمى باسم الحكيم وخرج ولم يكن حكيما
فلفرح بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل
على ان الاسم غير المسمى لانه اضاف الاسم الى التسمية فاضاف
التسمية اليهم وجعلها فعلا لهم فقال الا اسماء سميتموها
يعني انها حصلت بتسميتهم وفعلهم واسماء الاصنام لم
تكن هي الحادثة بتسميتهم فان قيل فقد قال تعالى سبح
اسم ربك والذات هي المسبحة دون الاسم قلنا الاسم ههنا
على سبيل الصلة وعادة العرب ... جارية وهو كقوله
تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوز ان يستدل فيها باثبات
المثل اذ قال ليس كمثله شيء كان معناه ليس كمثله احد او مع
اثبات الوالد بل الكاف صلة وزيادة ولا يبعد ان يكون عن المسمى

بالاسم احلالا للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة و
المجلس فيقال السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف
والمراد به السلام عليه لكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعا من
التعلق احلالا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو
متعلق بالمسمى ومتبادر له وهذا لا ينبغي ان تلتبس على البصير
اصل الوضع كيف وقد استدل القائلون بان الاسم غير المسمى
بقوله تع ولله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله عليه وسلم
ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها
دخل الجنة وقال لو كان هو المسمى لكان المسمى تسعة وتسعين تسع وتسعون
وهو محال لان المسمى واحد فاضطر اولئك الى الاعتراف
ههنا بان الاسم غير المسمى وقالوا يجوز ان يرد بمعنى التسمية
لا بمعنى المسمى كما سلم الاخرون بان الاسم قد يرد بمعنى المسمى
وان كان هو غير المسمى في الاصل وعليه نزلوا قوله
تع سبح اسم ربك الاعلى ولم يحسن كل واحد من الفريقين
في الاستدلال والجواب جميعا اما قوله سبح اسم ربك الاعلى
فقد ذكرنا ما فيه وعليه واما في الاستدلال فجوابهم عنه
بان المسمى واحد وانما اريد بالاسم ههنا التسمية خطا

من

من وجهين احدهما ان من يقول الاسم هو المسمى لا يعرف عن
ان يقول المسمى ههنا تسع وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم
الاسم عند هذا القائل ومفهوم العلم غير مفهوم القدير والقد
والخالق وغيره ذلك بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله وان
كان الكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكان هذا
القائل يقول الاسم هو المعنى ويمكن ان يقول لله تعالى
المعاني الحسنى فان المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا
محالة والثاني ان قوله المراد بالاسم ههنا التسمية
خطاء فانا قد بينا ان التسمية هو ذكر الاسم او وضعه والتسمية
يتعدد ويتكثر بكثرة المسمين وان كان الاسم واحدا كما
ان الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وان كان
المذكور والمعلوم واحدا وكثرة التسمية لا تقتضي الكثرة
الاعداد لانه يرجع الى افعال المسمين فما اريد بالاسماء ههنا
التسميات بل اريد الاسامي والاسامي هي الالفاظ الموضوعة المصوغة
الدالة على المعاني المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف في التاويل
فقل الاسم هو المسمى ام لا بعد هذا القدر يكفيك في كشف هذه
المسئلة وان كانت المسئلة قليلة الجدوى لا تستحق هذا

لاطناب ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعرف لامثال هذه
المباحث لتستعمل في مسائل اهم من هذه المسئلة فان اكثر
تطواف النظر في هذه المسئلة حول الالفاظ دون المعاني

الفصل الثاني في بيان ان الاسامي

المتقاربة في المعنى وانها هل يجوز ان تكون
مترادفة لا تدل الا على معنى واحد ام لا بد وان يختلف
مفهوماتها اقول الخائضون في
هذه الاسامي لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يتصدوا ان يكون
اسمان لا يدلان الا على معنى واحد كالكبير والعظيم والعالم
والمقتدر والخالق والبارئ وهذا مما استبعده عامة
الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين
لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامي المترادفة
لا تختلف الا حروفها وانما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها
من المعاني فاذا خلت عن المعنى لم يبق الا الالفاظ والمعنى
اذا دل عليه بالف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي دل
عليه باسم واحد فيبعد ان يكمل هذا العدد المحصور بتكرير
الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه ان يكون تحت كل لفظ

خصوص

خصوص معنى فاذا رأينا لفظين متقاربين فلا بد فيه من
احد الامرين احدهما ان يتبين ان احدهما خارج عن التسعة
والتسعين مثل الاحد والواحد فان الرواية المشهورة
عن ابي هريرة وردت فيها الواحد وفي رواية اخرى
الاحد بدل الواحد فيكون مكمل العدد معنى التوحيد
اما بلفظ الواحد او بلفظ الاحد فاما ان نقول ما
يكمل العدد ومقام اسمين والمعنى واحد فهو بعيد
عندي جدا الثاني ان نتكلف اظهار
مزية لاحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة
لا يدل عليها الآخر مثاله لو ورد الغافر والغفور
والغفار لم يبعد ان نعد هذه ثلاثة لان الغافر
يدل على اصل المغفرة فقط والغفور يدل على كثرة المغفرة
بالاضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا يغفر الا نوعا
واحدا من الذنوب قد لا يقال له غفور والغفار يشير
الى كثرة على سبيل التكرار اي يغفر الذنوب مرة بعد
اخرى حتى ان من يغفر جميع الذنوب ولكن اول مرة
ولا يغفر العائد الى الذنب مرة بعد اخرى لم يستحق اسم الغفار

وكذلك الغني والملك فان الغني هو الذي لا يحتاج الى شيء
والملك انما هو الذي لا يحتاج الى شيء ويحتاج اليه كل شيء
فذكر الملك يفيد معنى الغني وزيادة وكذلك العليم
والخبير فان العليم يدل على العلم فقط والخبير يدل على علم الامور
الباطنة وهذا القدر من التفاوت يخرج الاسامي عن ان تكون
مترادفة وتكون من جنس السيف والمهند والصارم لا من
جنس الاسد والليث فان جرى ما في بعض الاسامي المتقاربة
عن هذين المسلكين فينبغي ان نعتقد فيها وما بين معنى
اللفظين وان عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق
كالعظيم والكبير مثلا فانه يعسر علينا ان نذكر وجه الفرق
من معنيهما في حق الله ولكن لا شك في اصل الافتراق
ولذلك قال تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي فرق
بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كل واحد من الازار
والرداء زينة للابس ولكن الرداء اشرف من الازار ولذلك
جعل مفتاح الصلوة الله اكبر ولم يقم عند ذوي الابصار
الباصرة الله اعظم مقامه وكذلك العرب في استعمالها
تفرق بين اللفظين اذ تستعمل الكبير حيث لا تستعمل العظيم

لو كانا مترادفين لتواردا في كل مقام فنقول العرب فلان
به اكبر سنا ولا تقول فلان به اعظم سنا وكذلك الجليل
غير الكبير والعظيم فان الجلال يشير الى صفات الشرف
ولذلك لا يقال فلان به اجل سنا من فلان ويقال
اكبر ويقال الفرس اعظم من الانسان ولا يقال اجل
من الانسان فهذه الاسامي وان كانت متناسبة
المعاني فليست مترادفة وعلى الجملة بعيد ان يرد في
الاسامي الداخلة في التسع والتسعين لان الاسامي لا
تراد لحروفها ومخارج اصواتها بل لمفهوماتها ومعانيها
وهذا اصل لا بد من اعتقاده

الفصل الثالث في الاسم الواحد الذي

له معان مختلفة هو مشترك الاضافة اليها كالمؤمن
مثلا فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق من الامن و
يكون المراد افادة الامن والامان فهل يجوز ان يحمل على
كل المعنيين حمل العموم على مسمياته كما يحمل العليم على العلم
بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من
المعلومات الكثيرة وهذا اذا نظر اليه من اللغة فيعد ان

حيث موجه

يحمل الاسم المشترك على جميع المسميات حمل العموم اذ العرب يطلق
اسم الرجل ويريد به كل واحد من الرجال وهذا هو العموم
ولا يطلق اسم العين ويريد به عين الشمس والدينار و
الميزان والعين المتفجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان
وهذا هو اللفظ المشترك بل يطلق مثل ذلك لارادة احد
معانيه ويميز ذلك بالقرينة وقد حكي عن الشافعي رحمه الله
عليه في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته
اذا ورد مطلقا ما لم يدل قرينة على التخصيص وهذا ان
صح منه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى ان
يدل قرينة على التعيين فاما التعميم فمخالف وضع اللسان نعم
فيما يعرف الشرع فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون من وضعه
في تعريفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني فيكون اسم
المؤمن بالشرع محمولا على المصدق ومعنى الامن موضع حمل
شرعي لا لوضع لغوي كما ان اسم الصلاة والصوم قد
يعرف الشرع بعض امور لا يقتضي وضع اللغة ذلك
فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لم يدل دليل على ان
الشرع قد غير الوضع فيه ولا اغلب على ظني انهم يغيرون ان

من قال من المصنفين ان الاسم الواحد من اسماء
الله اذا احتمل معاني ولم يدل العقل على احالة شيء منها
حمل على الجميع بطريق العموم فهذا ابعد فيه نعم من المعاني
ما يتقارب تقاربا يكاد يرتفع الاختلاف فيه الى الاضافات
فيقرب شبهه من العموم فالتعميم فيه اقرب كاسم السلام
فانه يحتمل ان يكون المراد سلامته من العيب والنقص ويحتمل
ان يكون المراد سلامة الخلق به ومنه فهذا وامثاله اشبه
بالعموم واذ ثبت ان المسلك الاظهر الى منع التعميم فطلب
التعيين لبعض المعاني لا يكون الا بالاجتهاد فيكون الحامل
للمجتهد على تعيين بعض المعاني اما انه اليق كلفظه
الايمان بانه اليق بالمدح في حق الله من التصديق فان
التصديق الذي يعبر به على الكل الايمان به و
التصديق لكلامه وقد سبقه المصدق دون غيره المصدق
واما ان يكون احد المعنيين لا يؤدي الى الترادف
[illegible] فيحمل المهيمن على غير الوصف فانه اولى
من الوصف لان الوصف قد ورد والترادف بعيد
لما ذكرناه واما بان يكون احد المعنيين اظهر في العادة

واسبق الى الافهام لتشعر بتداوله على الكمال والمدح
فقط وما يجري مجراه فينبغي ان نعول عليه في بيان الاسامي
ولا بد لكل اسم الا لمعنى واحد نراه اقرب ونعرض عما
عداه صفحا الا اذا رايناه مفيدا في الترجمة لما ذكرناها
تكثير الاقاويل المختلفة فيه مع انا لا نرى تعميم الالفاظ الكثيرة
بلا مزيد فائدة

الفصل الرابع

في بيان ان كمال العبد وسعادته في التخلق بما
خلاق الله والتحلي بمعاني صفاته واسمائه بقدر ما
يتصور في حقه اعلم ان من لم يكن له حظ من معاني اسماء الله
تعالى الا بان يسمع لفظه ويفهم في اللغة تفسيره ووضعه
ويعتقد بالقلب وجود معناه لله تعالى فهو مبخوس الحظ
نازل الدرجة ليس يحسن به ان يتبجح بما ناله فان سماع
اللفظ لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي بها يدرك
الاصوات وهذه رتبة تشاركه البهيمة فيها واما فهم
وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفة العربية وهذه رتبة
يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما
اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم

معاني

معاني الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها
العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا القي اليه هذه
المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها
هذه درجات اكثر العلماء فضلا من غيرهم ولا ينكر فضل
هؤلاء بالاضافة الى من لم يشارك في هذه الدرجات
الثلث ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان
حسنات الابرار سيئات المقربين بل حظوظ المقربين من
معاني اسماء الله تعالى ثلثة **الاول** معرفة هذه
المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها
بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطاء وينكشف لهم اتصاف
الله سبحانه بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى
اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها
بمشاهدة باطنة لا باحساس ظاهر وكم بين هذا وبين
الاعتقاد المأخوذ من الاباء والمعلمين تقليدا والتصميم
عليه وان كان مقرونا بادلة جدلية كلامية الحظ
الثاني من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف
لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام

شوقهم الى الرتبة التى نالوها من ملكة الصفات ليقربوا بها
من الحق قربا بالصفة لا بالمكان ما اخذوا من الاتصاف
بها تشبها بالملائكة المقربين عند الله تعالى ولن
يتصور ان يمتلئ القلب باستعظام صفة واستشرافها
الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال
والجلال وحرص على التحلى بذلك الوصف ان كان ذلك
ممكنا للمستعظم بكماله فان لم يكن بكماله فينبعث الشوق
الى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن هذا الشوق الا
لاحد امرين اما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف
المعلوم من اوصاف الجلال والكمال واما لكون القلب ممتليا
بشوق آخر مستغرقا به فالتلميذ اذا شاهد كمال استاذه
فى العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا
كان مملوءا بالجوع مثلا فان استغراق باطنه بشوق القوت
ربما منع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغى ان يكون الناظر
فى صفات الله خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله
عز وجل فان المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلبا
خاليا عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن البذر

الحظ الثالث السعى فى اكتساب الممكن من تلك
الصفات والتخلق بها والتحلى بمحاسنها وبه يصير العبد ربانيا
اى قريبا من الرب تعالى وبه يصير رفيقا للملا الاعلى
من الملائكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى
شبه من صفاتهم نال شيئا من قربهم بقدر ما نال من
اوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى **فان قلت**
طلب القرب من الله تعالى بالصفة امر عظيم تكاد تشمئز
القلوب من هوله فالتصديق به قد يقصر شرحا بكشف ريبه
سورة انكار المنكرين فان هذا كالمنكر عند الاكثرين
ان لم يكشف حقيقته **فاقول** لا يخفى عليك
ولا على من يرتفع قليلا من درجة عوام العلماء ان الموجودات
منقسمة الى كاملة وناقصة والكامل اشرف من الناقص و
مهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال على واحد
حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للموجودات الاخر كمال
مطلق بل كانت لها كمالات متفاوتة بالاضافة فاكملها
اقرب لا محالة الى الذى له الكمال المطلق اعنى قربا بالرتبة
والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة الى حية

وصفته ويعلم ان الحي الاكمل والاشرف من الميت
وان درجات الاحياء فالبهائم اسفل في نفس الحيوة
التي يتفاوتون فيها لان الحي هو الدراك الفعال وفي
ادراك البهيمة نقص وفي فعلها نقص اما ادراكها
فنقصانه انه مقصور على الحواس وادراك الحس قاصر
لانه لا يدرك الاشيا الا بمماسة او بقرب
منه فالحس معزول عن الادراك ان لم
يكن مماسة ولا قرب فان الذوق واللمس
يحتاج الى المماسة والسمع والبصر والشم يحتاج
الى القرب وكل موجود لا يتصور فيه
المماسة والقرب فالحس معزول عن دركه
في الحال واما فعلها فهو انه مقصور على
مقتضى الشهوة والغضب لا باعث لها
سواهما ليس لها عقل تدعو الى افعال مخالفة
لمقتضى الشهوة والغضب واما الملك فدرجته
اعلى الدرجات لانه عبارة عن موجود لا
يؤثر البعد والقرب في ادراكه بل لا يقتصر
ادراكه

ادراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد
يتصور على الاجسام والاجسام اخس اقسام الموجودات
ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب فليست افعاله
بمقتضى الشهوة والغضب بل داعيه الى الافعال امر
اجل من الشهوة والغضب وهو طلب القرب الى الله تعالى
واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين وكانه
ان الله تعالى خلق الملائكة فاعطاهم العقل بلا شهوة وخلق
البهائم فاعطاهم الشهوة بلا عقل وخلق الانسان فاعطاه
العقل والشهوة فمن غلبت شهوته على عقله فهو شر من
البهائم ومن غلب عقله على شهوته فهو خير من الملائكة
مركب من بهيمية وملكية والاغلب عليه في بداية امره
البهيمية اذ ليس له من الادراك اولا الا الحواس التي يحتاج
في الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة
الى ان يشرق عليه بالاخرة نور العقل المتصرف في ملكوت
السموات والارض من غير حاجة الى حركة بالبدن و
طلب قرب او مماسة مع المدرك به بل مدركه الامور
المقدسة عن حدود القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولي

عليه اولا شهوته وغضبه وبحسب مقتضاهما انبعاثه
الى ان تظهر فيه الرغبة الى طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان
مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب
حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه اخذ بذلك
شبها من الملائكة وكذلك اذا فطم نفسه عن الجمود على
الخيالات والمحسوسات وانس بادراك امور تنزه عن ان
ينالها حس او خيال اخذ شبها اخر من الملائكة فان خاصية
الحيوة الادراك والفعل واليهما تتطرق النقصان والتوسط
والكمال ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصيتين كان
ابعد عن البهيمية واقرب من الملك والملك قريب من الله
تعالى والقريب من القريب قريب فان قلت
فظاهر هذا الكلام يشير الى اثبات مشابهة بين العبد
وبين الله تعالى لانه اذا تخلق باخلاقه كان شبيها له ومعلوم
شرعا وعقلا ان الله ليس كمثله شيء وانه لا يشبه شيئا
ولا يشبهه شيء قلت مهما عرفت معنى
المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له ولا ينبغي ان
تظن ان المشاركة في كل وصف توجب المماثلة افترى

ان الضدين متماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور
ان يكون بعد فوقه وهما متشاركان في اوصاف كثيرة
اذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا وفي كونه لونا و
في كونه مدركا بالبصر وامور اخر سواه افترى ان من قال
ان الله موجود لا في محل وانه سميع بصير عالم مريد متكلم
حي قادر فاعل والانسان ايضا كذلك فقد شبه واثبت
المثل هيهات ليس الامر كذلك فلو كان كذلك لكان
الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة في الوجود
وذلك يوهم المشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة
في النوع والماهية والفرس وان كان بالغا في الكياسة
لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما
يشابهه بالكياسة التي هي عارض خارج عن الماهية
المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود
الواجب الوجود بذاته الذي عنه يوجد كل ما في الامكان
وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا
يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها تحصل فكون
العبد رحيما صبورا شكورا لا يوجب المماثلة ككونه سميعا

بصيراً عالماً قادراً حياً فاعلاً بل اقول الخاصية الالهية ليست
الا لله ولا يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو او
من هو مثله واذ لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذن الحق
ما قاله الجنيد حيث قال لا يعرف الله الا الله ولذلك
لم يعط احد خلقه الا اسمه جنته تعالى سبح اسم ربك والله
ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة وقيل لذي النون
وقد اشرف على الموت ما ذا تشتهي فقال ان اعرفه قبل ان
اموت ولو بلحظة فهذا الان تشوش قلوب اكثر الضعفاء
ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم
عن فهم هذا الكلام وانا اقول لو قال القائل لا اعرف الا
الله كان صادقاً ولو قال لا اعرف الله كان صادقاً
معلوم ان النفي والاثبات لا يصدقان فيقابل بينهما
الصدق والكذب فان الصدق النفي كذب الاثبات
وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور
الصدق في القسمين وهو كما لو قال القائل لغيره هل
تعرف الصديق ابا بكر فقال والصديق ممن يجهل او لا
يعرف ويتصور في العالم من لا يعرفه مع ظهوره وا شتهاره

دانشتا

واشتهار اسمه بل على المنابر الاحدية وهل في المساجد
الا ذكره وهل على الالسنة الا اسناده ووصفه لكان هذا
القائل صادقاً لو قال لاخر هل تعرفه فقال ومن انا حتى
اعرف الصديق هيهات لا يعرف الصديق سوى صديق
هو مثله او فوقه ومن اين لي ان ادعي معرفته او اطمع
فيه وانما سبيلي ان اسمع اسمه وصفته فاما ان ادعي معرفته
فذلك محال فهذا ايضاً صدق وله وجه وهو اقرب
الى التعظيم والاحترام وهكذا ينبغي ان تفهم قول من
قال اعرف الله وقول من قال لا اعرف الله بل لو عرضت خطا
منظوماً الى عاقل وقلت هل تعرف كاتبه فقال لا صدق
وان قال نعم كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع البصير
السليم اليد العليم بصناعة الكتابة واذا عرفت كل هذا
منه فكيف لا اعرفه فهذا ايضاً صدق ولكن الاحق و
الاصدق قوله لا اعرفه فانه بالحقيقة ما عرفه وانما
عرف احتياج الخط المنظوم الى كاتب حي قادر عالم سميع
بصير ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك الخلق كلهم لم
يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم الى صانع مدبر

العالم

حي عالم قادر وهذه المعرفة لخاطر فان احدهما يتعلق
بالعالم ومعلومه احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله
ومعلومه اسامي مشتقة من صفات غير داخلة في
حقيقة الذات وماهيته فانا قد بينا انه اذا اشار المشير
الى شيء وقال ما هو لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا اصلا
فلو اشار الى شخص حيوان فقال ما هو فقال طويل او ابيض
او قصير او اشار الى ماء فقال ما هو فاجاب بانه بارد
او اشار الى نار فقال ما هو فقال حار فكل ذلك ليس
جوابا عن الماهية البتة والمعرفة بالشيء هي معرفة حقيقته
وماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة كان قولنا حار معناه
شيء مبهم له وصف الحرارة وكذلك قولنا قادر وعالم
معناه شيء مبهم له وصف العلم والقدرة فان قلت
قولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجود كل
ما في الامكان وجوده عبارة عن حقيقته وقد عرفناه بهذا
فاقول هيهات قولنا واجب الوجود عبارة
عن استغنائه عن العلة والفاعل وهذا يرجع الى سلب السبب
عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع الى اضافة الا تعالى

اليه واذا قيل لنا ما هذا الشيء فقلنا هو الفاعل لم يكن جوابا
واذا قلنا هو الذي له علة لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي
لا علة له لان كل ذلك سلب عن غير ذاته وعن اضافة له
الى ذاته اما سلبي او اضافي وكل ذلك في اسماء وصفات
واضافات فان قلت فما السبيل الى معرفته
فاقول لو قال لنا صبي او عنين ما السبيل الى معرفة
لذة الوقاع وادراك حقيقتها قلنا ههنا سبيلان احدهما
ان نصفه لك حتى تعرفه والاخر ان تصبر حتى تظهر فيك
غريزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حتى تظهر فيك لذة الوقاع
فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو سبيل المحقق المفضي الى
حقيقة المعرفة واما الاول فلا يفضي الا الى توهم وتشبيه
للشيء بما لا يشبهه اذ غايتنا ان نمثل لذة الوقاع عنده لشيء من
اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول
له اما تعرف ان السكر لذيذ وانك تجد عند تناوله
حالة طيبة وتحس في نفسك راحة قال نعم قلنا والجماع ايضا
كذلك افترى ان هذا يفهمه حقيقة لذة الجماع كما هي حتى
يتلطف معرفته منزلة من ذاق تلك اللذة وادركها هيهات

لمناسبته هذا الوصف ابهام وتشبيه خطاء وتفهم مشاركة
في اسم اما الابهام فهو انه يوهم ان ذلك امر طيب على الجملة
واما التشبيه فهو انه يشبهه بحلاوة السكر وهو خطاء اذ
لا مناسبة بين حلاوة السكر ولذة الوقاع واما المشاركة
في الاسم فهو انه يعلم انه مستحق ان يسمى لذة ومهما ظهرت
المغايرة وذاق علم قطعا انه لا شبه بحلاوة السكر وان
ما كان يوهمه لم يكن على الوجه الذي يوهمه نعم يعلم ان الذي
كان قد سمع من اسمه وصفته وانه لذيذ وطيب كان صادقا
بل كان اصدق عليه منه على حلاوة السكر وكذلك
لمعرفة الله سبيلان احدهما قاصر والاخر مسدود اما
القاصر فهو ذكر الاسماء والصفات وطريقه التشبيه بما
عرفناه من انفسنا فانا لما عرفنا انفسنا قادرين عالمين احيا
متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف الله او عرفناه
بالدليل فهمناه فهما قاصرا كفهم العنين لذة الجماع بما وصف
له من لذة السكر بل حيوتنا وقدرتنا وعلمنا ابعد من
حيوة الله وقدرته وعلمه من حلاوة السكر من
لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين فعادة تعريف الله

تعالى

تعالى لخلقه الاوصاف ايضا ابهام وتشبيه ومشاركة
في الاسم لكن تقطع التشبيه بان تقال ليس كمثله شيء فهو حي
لا كالاحياء وقادر لا كالقادرين كما تقول الوقاع لذيذ لا كالسكر
ولكن تلك اللذة لا تناسب هذه البتة ولكن تشاركه في
الاسم فكانا اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قادر فلم نفهم الا
انفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاصم لا يتصور ان يفهم
معنى قولنا ان الله سميع والاكمه لا يفهم معنى قولنا انه
بصير وكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله عالما بالاشياء
فنقول كما تعلم انت الاشياء فاذا قال فكيف يكون قادرا فنقول كما تقدر
انت فلا يمكنه ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم
اولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فان
كان لله تعالى وصف وخاصة ليس فينا ما يناسبه
ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر لذة
الوقاع لم يتصور فهمه البتة فما عرف احد الا نفسه ثم قاس
من صفات الله تعالى وصفات نفسه وتعالى صفاته ان
تشبه صفاتنا فتكون معرفة قاصرة يغلب عليها الابهام
والتشبيه فينبغي ان يقرن بها المعرفة بنفي المشابهة

وبقى اصل المناسبة مع المشاركة فى الاسم **واما السبب الثانى المسدود** وهو ان سطر العبد ان تحصل له الصفات الربوبية كلها حتى تصير كما يسطر الصبى ان يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود اذ يستحيل ان تحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير وهو مسدود قطعا الا على الله تعالى فاذن يستحيل ان يعرف الله الحقيقة غير الله بل اقول يستحيل ان يعرف النبى الا النبى واما من لا نبوة له فلا يعرف من النبوة الا اسمها وانه خاصية موجودة لانسان بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف ماهية تلك الخاصية الا بالتشبيه بصفات نفسه بل ازيد **واقول** لا يعرف احد حقيقة الموت وحقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول الجنة او النار لان الجنة عبارة عن اسباب ملذة ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط اللذة لم يمكننا اصلا ان نفهمه الجنة تفهيما يرغبه فى طلبها والنار عبارة عن اسباب مولمة ولو فرضنا شخصا لم يقاس قط الالم لم يمكنا ان نفهمه النار فاذا قاسيناها فهمناه اياه بالتشبيه باشد

ما قاسيناه

ما قاسيناه وهو الم النار وكذلك اذا ادرك شيئا من اللذات تعاطينا ان نفهمه الجنة بالتشبيه باعظم ما ناله من اللذات وهى المطعم والمنكح والمنظر فان كان فى الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمه اصلا الا بالتشبيه بهذه اللذات كما ذكرناه فى تشبيه لذة الوقاع بحلاوة السكر ولذات الجنة ابعد من كل لذة ادركناها فى الدنيا من لذة الوقاع عن لذة السكر بل العبارة الصحيحة عنها انها لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة قلنا مع ذلك لا كهذه الاطعمة وان مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود فى الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا لم يحصل من الله اهل الارض والسماء الا على الصفات والاسماء ونحن نقول لم يحصلوا من الجنة الا على الصفات والاسماء وكذلك فى كل ما سمع الانسان اسمه وصفته وما ذاقه ولا ادركه ولا اليه ولا اتصف به **فان قلت** فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى **فنقول** نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة

انهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة معرفته وانه
يستحيل ان يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات
الربوبية الا الله فاذا انكشف لهم ذلك انكشافا برهانيا
كما ذكرناه فقد عرفوه اى بلغوا المنتهى الذى يمكن فى حق الخلق
من معرفته وهو الذى اشار اليه الصديق الاكبر حيث قال
العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذى عناه سيد
البشر صلوات الله عليه حيث قال لا احصى ثناء عليك في الوارده
عنه بل معناه انى لا احيط بمحامدك وصفات الهيتك وانما
انت المحيط بها وحدك فاذن لا يحيط مخلوق من ملاحظة
حقيقة ذاته الا بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة
فانما يكون فى معرفة اسمائه وصفاته فان قلت
فبماذا تتفاوت درجات الملائكة والانبياء والاولياء
فى معرفته ان كان لا يتصور معرفته فاقول
قد عرفت ان للمعرفة سبيلين احدهما السبيل الحقيقى و
ذلك مسدود الا فى حق الله ولا يهتز احد من
الخلق لنيله وادراكه الا ترده سبحات الجلال
الى الحيرة ولا يشرئب احد لملاحظته الا غض الدهشة

واما السبيل الثاني

وهو معرفة الصفات والاسماء وذلك مفتوح للخلق وفيه
تتفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه تعالى عالم قادر على الجملة
كمن شاهد عجائب اياته فى ملكوت السموات والارض
وخلق الارواح والاجساد واطلع على بدائع المملكة و
غرائب الصنعة ممعنا فى التفصيل ومستقصيا دقائق
الحكمة ومستوفيا لطائف التدبير ومتصفا بجميع الصفات
الملكية المقربة من الله نائلا لتلك الصفات نيلا
بينهما من التفاوت البعيد ما لا يكاد يحصى وفى تفاصيل
ذلك ومقاديره تتفاوت الانبياء والاولياء ولن يصل الى
فهمك هذا الا بمثال ولله المثل الاعلى فلنعلم
ان العالم التقى الكامل مثلا مثل الشافعى يعرفه بوابه
وتعرفه المزنى تلميذه والبواب يعرف انه عالم بالشرع
ومصنف فيه ومرشد خلق الله اليه والمزنى يعرفه لا
كمعرفة البواب بل معرفة محيطة بتفاصيل صفاته
ومعلوماته بل العالم الذى يحسن عشرة انواع من
العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذى لم يحصل الا نوعا

واحداً فضلاً من خادمه الذي له تحصيل شيئاً من علومه بل
الذي حصل واحداً فاعترف على الصديق عشر عشر ما
في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فإن قصر عنه فليس يعرف
الحقيقة ما قصر عنه إلا الأعلم وإنه إمام الخلق وهو أنه يعرف
أنه لم يساوي ما علمه كذلك فافهم به أوساط الخلق
في معرفة الله ثم صفاته وما اكتسبه من معلومات
الله ثم عجائب مقدوراته وبديع آياته في الدنيا و
الآخرة والملك والملكوت فزاد معرفتهم بالله ثم عرفوا
عجزهم من معرفة الله فإن قلت فإذا لم يعرفوا
حقيقة الذات وأسمائه معرفتها فحصل عرفوا الأسماء والصفات
معرفة تامة حقيقة علمنا بها ذلك أيضاً لا نعرفها إلا
بمثال والحقيقة إلا الله لأنا إذا علمنا أن ذاتاً عالمة فقد
علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته لكن ندري أن له صفة
العلم فإن كان صفة العلم معلوما لنا حقيقته كان علمنا
بأنه عالم علماً تاماً بحقيقته وذلك الصفة وإلا فلا ولا يعرف
أحد حقيقة علم الله تعالى إلا من له مثل علمه وليس
ذلك إلا له فلا يعرفه سواه فإذا عرفه عن [illegible] بالنسبة نعلم

نفسه كما أوردنا من مثال الفسيسة بالسكر وعلم الله لا
يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية
بل إلهامية تشبيهية ولا تعجب من هذا فإني أقول لا يعرف
الساحر إلا الساحر بعينه أو ساحر مثله أو فوقه فأما من
لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر إلا
اسمه ويعرف أن له علماً وخاصية لا يدري ما ذلك العلم
إذ لا يدري معلومه ولا يدري ما تلك الخاصية بعد يعلم
أن تلك الخاصية وإن كانت مشتبهة فهي من جنس
العلوم ويقربها تغيير القلوب وتبديل أوصاف الأعيان
والسعي بين الأزواج وهذا بمعزل عن معرفة حقيقة السحر
ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر لأن
الساحر من له خاصية السحر وحاصل اسم الساحر أنه
اسم مشتق من صفة تلك الصفة إن كانت مجهولة وإن
كانت معلومة فهو معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر
وصف عام بعيد عن الخاصية وهو أنه من جنس العلوم
وإن اسم العلم يطلق عليه فكذلك الحاصل عند أنا من
قدرة الله أنه وصف ثمرته والصورة وجود الأشياء

ويطلق عليه القدرة لانه سبب وذو مناسبة للقدرة التي
لديها الشيء وهو لكل معزول عن حقيقة تلك القدرة
ثم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات
وعجائب الصنع في ملكوت السموات كانت حظه من معرفة
القدرة اوفر لان الثمرة تدل على المثمر كما انه كلما ازداد
التلميذ احاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتصانيفه كانت
معرفته له اكمل واستعظامه له اتم فالى هذا يرجع تفاوت
معرفة العارفين ويتطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان
ما لا يقدر البشر عليه من معرفة من معلومات الله لا نهاية
له وما يقدر عليه ايضا لا نهاية له وان كان ما دخل
منه في الوجود متناهيا لكن الخارج الى الوجود متفاوت
في الكثرة والقلة وبه يظهر التفاوت وهو كالتفاوت
بين الناس في القدرة التي حصلت لهم بالغنى بالمال من
واحد ملك الدانق والدرهم ومن اخر ملك الالاف فكذا
التفاوت في العلوم اعظم لان المعلومات لا نهاية
لها وتفصيلها او اعيان الاموال اجسام والاجسام متناهية
لا تسع وان بعد النهاية عنها فان قلت فكيف

تفاوت

تفاوت الخلق في بحار معرفة الله وان ذلك لا نهاية
له وعرفت ان من قال لا اعرف الله الا الله فقد صدق
ومن قال لا اعرف الا الله فقد صدق ايضا فانه ليس في
الوجود الا الله وافعاله فاذا نظر الى افعاله من حيث هي
افعاله وكان مقصور النظر عليه ولم يره من حيث هو
سماء وارض وشجر بل من حيث انه صنعه فلم تجاوز
معرفته حضرة الربوبية فيمكنه ان يقول ما اعرف الا
الله وما ارى الا الله ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس
ونورها المنتشر في الافاق لصح منه ان يقول ما ارى الا
الشمس فان النور الفائض منها هو من جملتها ليس
خارجا منها وكل ما في الوجود نور من انوار القدرة
الازلية واثر من اثارها وكما ان الشمس ينبوع النور
الفائض على كل مستنير فكذلك المعنى الذي قصرت
العبارة عنه فعبر عنه بالقدرة الازلية للفرد
هو ينبوع الوجود الفائض على كل موجود فليس في
الوجود الا الله فيجوز ان يقول العارف لا اعرف الا
الله ومن العجائب ان يقول لا اعرف الا الله ويكون

فماذا او يقول لا يعرف الله الا الله ولكن اضافه ذلك
ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذبت متناقضا او اذا
اختلف وجوه الاعتبارات صدق قوله تعالى
اذ رميت ولكن الله رمى وكيف يصدق لان الاسم
الاعتبارات هي منسوب الى العبد باحدها ومنسوب
الى الرب بالثاني فلا تناقض فيه ولنقتصر على هذا فان
الذين قصدنا الى شرح الاسماء والاشارة
الى الاسماء لا يسع ان يذهل ما يليق الكتب وانما هذا
موضع مقصود فلنرجع الى شرح معاني
اسماء الله الحسنى على التفصيل

الفن الثاني من الكتاب في المقاصد
وفيه فصول الفصل الاول
في شرح معاني اسماء الله التسعة
والتسعين وهي التي اشتملت عليها
رواية ابي هريرة اذ قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة
وتسعين اسما مائة الا واحدا

انه وتر يحب الوتر من احصاها
دخل الجنة هو الله الذي لا اله الا
هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
السلام المومن المهيمن العزيز الجبار
المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار
القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم
القابض الباسط الخافض الرافع
المعز المذل السميع البصير الحكم
العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم
الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ
المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب
المجيب الواسع الحكيم الودود
المجيد الباعث الشهيد الحق
الوكيل القوي المتين الولي
الحميد المحصي المبدئ المعيد
المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد
الواحد الصمد القادر المقتدر

للمقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر
الباطن الوالي المتعالي البر التواب
المنتقم العفو الرؤف مالك الملك
ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني
الضارّ المغني المانع النافع النور الهادي البديع
الباقي الوارث الرشيد الصبور فاما قوله
فهو اسم الموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت
بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود
سواه غير مستحق للوجود بذاته وانما استفاد الوجود
منه فهو من حيث ذاته هالك من الجهة التي
تليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه
انه جار في الدلالة على هذا المعنى مجرى اسماء الاعلام
وكل ما ذكر في اشتقاقه وتعريفه تعسف وتكلف
فائدة اعلم ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسعة و
التسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الالهية
كلها حتى لا يشذ منها شيء واحد وساير الاسماء لا تدل
احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة او فعل

وغيره

او غيره ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة
ولا مجازا وساير الاسماء قد يسمى به غيره كالقادر والعليم والرحيم
وغيره فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا الاسم اعظم هذه
الاسماء دقيقة معاني ساير الاسماء يتصور ان يتصف العبد
بشيء منها حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم والحليم و
الصبور والشكور وغيره وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه
اخر يباين اطلاقه على الله تعالى واما معنى هذا الاسم فخاص
خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل
هذا الخصوص يوصف ساير الاسماء بانه اسم الله ويعرف
بالاضافة اليه فيقال الصبور والشكور والملك والجبار
من اسماء الله تعالى ولا يقال الله من اسماء الصبور وذلك لانه
من حيث هو ادل على كنه المعاني الالهية واخص بها كان
اشهر واظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره
بالاضافة اليه تنبيه ينبغي ان يكون حظ العبد من
هذا الاسم التأله واعني به ان يكون مستغرق القلب والهمة
بالله لا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجو ولا يخاف الا اياه
وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم انه الموجود الحقيقي

للحق وكل ما سواه فان هالك وباطل الا به فهي
او لا بنفسه اول هالك وباطل كما قال رسول الله صلعم
حيث قال اصدق بيت قاله الشاعر قول لبيد الا كل شيء
ما خلا الله باطل. الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة
والرحمة تستدعي مرحوما ولا مرحوم الا وهو محتاج والذي
تنقضي بسببه حاجة المحتاج من غير قصد وارادة وعناية
بالمحتاج لا يسمى رحيما والذي يريد قضاء حاجة ولا يقضيها
فان كان قادرا على قضائها لم يسم رحيما اذ لو تمت الارادة
لوفى بها وان كان عاجزا فقد يسمى رحيما باعتبار ما اعتوره
من الرقة ولكنه ناقص وانما الرحمة التامة افاضة الخير
على المحتاجين وارادته لهم عناية بهم والرحمة العامة
هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله تعالى
تامة وعامة اما تمامها فمن حيث اراد قضاء حاجات المحتاجين
وقضاها واما عمومها فمن حيث شمل المستحق وغير المستحق وعم الدنيا
والاخرة وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة
عنها فهو الرحيم المطلق حقا. دقيقة الرحمة لا تخلو عن رقة
مؤلمة تعتري الرحيم فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم والرب

وكان

تعالى منزه عنها فلعلك تظن ان ذلك نقصان في معنى الرحمة
فاعلم ان ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما انه
ليس بنقصان فمن حيث ان كمال الرحمة بكمال ثمرتها و
مهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في
تألم الراحم وتفجعه وانما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصها
ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئا بعد ان قضى كمال
حاجته واما انه كمال في معنى الرحمة فهو ان الرحيم عن رقة
وتألم يكاد يقصد بفعله دفع الم الرقة عن نفسه فيكون
قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن
كمال معنى الرحمة بل كمال الرحمة ان يكون نظره الى المرحوم
فا لاجل المرحوم لا لاجل الاستراحة من الم الرقة. فائدة
الرحمن اخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله تعالى
والرحيم قد يطلق على غيره فهو من هذا الوجه قريب من
اسم الله الجاري مجرى العلم وان كان هذا مشتقا من
الرحمة قطعا ولذلك جمع الله بينهما فقال قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فيلزم من هذا الوجه
ومن حيث منعنا الترادف في الاسماء المحصاة ان الفرق

[illegible] اسم الله [illegible] فائض [illegible] ابو اسحق [illegible] والله اعلم

من معنى الاسمين ما الحرى بان يكون المقصود من الرحمن نوعا من الرحمة هي ابعد من مقدورات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو العطوف على عباده بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد في الاخرة ثالثا والانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا

تنبيه حظ العبد من اسم الرحمن ان يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وان ينظر الى العصاة بعين الرحمة لا بعين الازراء وان تكون كل معصية تجري في العالم كمصيبة له في نفسه فلا يالو جهدا في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصي ان يتعرض لسخط الله ويستحق البعد من جواره وحظه من اسم الرحيم ان لا يدع فاقة لمحتاج الا يسدها بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جواره وبلده الا ويقوم بتعهده ودفع فقره اما بماله او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك فيعينه بالدعاء له واظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه وعطفا حتى كانه مساهم له في ضره

وحاجته

سوال وجواب

لعلك تقول ما معنى كونه تعالى رحيما وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى مبتلى ومضرورا ومعذبا ومريضا وهو يقدر على اماطة ما بهم الا ويبادر الى اماطته والرب سبحانه وتعالى قادر على كفاية كل بلية ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة كل ضر والدنيا طافحة بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده ممتحنين بالرزايا والمحن

فجوابك ان الطفل الصغير قد ترق له امه فتمنعه عن الحجامة والاب العاقل يحمله عليها قهرا والجاهل يظن ان الرحيم هو الام دون الاب والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وتمام شفقته وان الام له عدو في صورة صديق فان الالم القليل اذا كان سببا للذة الكثيرة لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة وليس في الوجود شر الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه وحصل ببطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمنه فاليد المتاكلة قطعها شر في الظاهر

وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد
لحصل هلاك البدن ولكان الشر اعظم وقطع اليد لاجل
سلامة البدن شر في ضمنه خير ولكن المراد الاول السابق
الى نظر القاطع السلامة التي هي خير محض ثم لما كان السبيل
اليه قطع اليد قصد قطع اليد لاجله فكانت السلامة مطلوبة
لذاتها اولا والقطع مطلوبا لغيره ثانيا لا لذاته فهما داخلان
تحت الارادة ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره
والمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجله قال تعالى سبقت رحمتي
غضبي فغضبه ارادته للشر والشر بارادته ورحمته
ارادته للخير والخير بارادته ولكن اراد الخير للخير نفسه
واراد الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير
مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض وكل بقدر وليس
في ذلك ما ينافي الرحمة اصلا فالان ان خطر لك نوع
من الشر لا ترى تحته خيرا او خطر لك انه كان تحصيل ذلك
الخير ممكنا لا في ضمن الشر لا جرم فان هذا مما تقصر
العقول عن معرفته ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة
شرا محضا ومثل الغبي الذي يرى القتل قصاصا شرا محضا

لانه

لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول لانه في حقه شر محض
ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري
ان التوصل بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغي
للخير ان يهمله او اتهم عقلك في الخاطر الثاني وهو قولك
ان تحصيل ذلك الا في ضمن ذلك الشر ممكن فان هذا
ايضا دقيق غامض فليس كل محال وممكن مما يدرك
استحالته وامكانه بالبديهة ولا بالنظر القريب بل ربما
عرف بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم
عقلك في هذين الطرفين ولا تشك به اصلا في انه
ارحم الراحمين وانه سبقت رحمته غضبه ولا تسترب
في ان مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحمة وتحت
كشف الغطاء عن هذا سر القدر الذي منع الشرع
عن افشائه فاقنع بالايماء ولا تطمع في الافشاء ولقد
نبهت بالرمز والايماء ان كنت من اهله فتامل شعر
لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حراك عن نادي
هذا حكم الاكثرين واما انت ايها الاخ المقصود بالشرح
فلا اظنك الا مستبصرا بسر الله في القدر مستغنيا

والتنبيهات

عن هذه التخويفات والتشبيهات. الملك هو الذي
يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود
بل لا يستغني عنه شيء في شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في
وجوده ولا في بقائه بل كل شيء موجود منه او مما منه فكل
شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن
كل شيء فهذا هو الملك المطلق واما العبد لا يتصور
ان يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني عن كل شيء فانه ابدا
[illegible] الى الله تعالى وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج
اليه كل شيء بل يستغني عنه بعض الاشياء كان له شوب
في الملك فالملك من العباد هو الذي لا يملكه الا الله تعالى
بل يستغني عن كل شيء سوى الله وهو مع ذلك يملك مملكته
بحيث تطيعه فيها جنوده ورعاياه وانما مملكته الخاصة
به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته
لسانه وعيناه ويداه وساير اعضائه فاذا ملكها ولم
تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال درجة الملك في عالمه
فان انضم اليه استغناؤه عن كل الناس واحتياج الناس
كلهم اليه في حيوتهم العاجلة والآجلة فهو الملك في العالم الارضي

وتلك رتبة

وتلك رتبة الانبياء صلوات الله عليهم فانهم استغنوا
في الهداية الى الحيوة الآخرة عن كل احد الا عن الله
واحتاج اليهم كل احد ويليهم في هذا الملك العلماء
الذين هم ورثة الانبياء وانما ملكهم بقدر قدرتهم
على ارشاد العباد واستغنائهم عن الاسترشاد وبهذه
الصفات يقرب العبد من الملائكة في الصفات ويتقرب
الى الله بها وهذا الملك عطية للعبد من الملك الحق
الذي لا مثنوية في ملكه ولقد صدق بعض العارفين
لما قال له بعض الامراء سلني حاجتك حيث قال اولي
تقول هذا ولي عبدان هما سيداك فقال ومن هما قال الحرص
والهوى فقد غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك
وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال كن ملكا
في الدنيا ملكا في الآخرة قال وكيف افعل ذلك قال
ازهد في الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء
القدوس هو المنزه عن كل وصف يدركه
حس او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يختلج به
ضمير او يقضي به تفكير لست اقول منزه عن العيوب

وخاصیت این اسم آنست که هر که [illegible]
براین اسم مداومت [illegible] محفوظ گردد [illegible]
[illegible] حضرت خضر [illegible] دوازده بار
[illegible] اللهم انت الملك الحق الذي لا اله الا انت [illegible]
[illegible] القلوب [illegible]

والخواص فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الادب
فليس من الادب ان يقول القائل ملك البلد ليس بحائك
ولا حجام فان نفي الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفي
ذلك الايهام نقص بل اقول القدوس هو المنزه عن كل
وصف من اوصاف الكمال الذي يظنه اكثر الخلق لان الخلق
اولا نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم وادركوا انقسامها
الى ما هو كمال ولكنه في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم
وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا
هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني وقالوا ان هذه هي اسماء
الكمال والى ما هو نقص في حقهم مثل جهلهم وعجزهم و
خرسهم فوضعوا بازاء هذه المعاني هذه الالفاظ
ثم كان غايتهم في الثناء على الله تعالى ووصفه ان وصفوه
بما هو اوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام
وان نفوا عنه اوصاف نقصهم والله تعالى منزه عن اوصاف
كمالهم كما انه منزه عن اوصاف نقصهم بل كل صفة
تتصور للخلق فهو مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها
ولولا ورود الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق

اكثرها وقد فهمت معنى هذا في الفصل الرابع من
فصول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة تنبيه
قدس العبد في ان ينزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه
عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات وكل
ما يشاركه فيها البهائم من الادراكات بل يكون
تردده ونظره وتطوافه على حول الامور الالهية الا
المنزهة عن ان تقرب فتدرك ما لحس او تبعد فتغيب
عن الحس بل يصير متجردا في نفسه عن المحسوسات و
المتخيلات كلها ويقتني من العلوم ما لو سلب الله
حسه وتخيله بقي ريان بالعلوم الالهية الابدية دون
التخيل المتعلقة بالمتخيلة واما ارادته فينزهها عن
ان تدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع الى لذة الشهوة
والغضب ومتعة المطعم والمنكح والملبس والمنظر وما لا
يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس والالات
بل لا يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا فيه ولا يكون
له شوق الا الى لقائه ولا فرح الا بالقرب منه ولو عرضت
عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت همته اليها

ريانا ح

ولم يقنع من الدار الآخرة إلا بالدار على الجملة والإدراكات الحسية
والخيالية يشاركه البهائم فيها فينبغي أن يترقى عنها
إلى ما هو من خواص الإنسانية والحظوظ البشرية
الشهوانية يزاحمه البهائم فيها فينبغي أن يتنزه
عنها فجلال المريد على قدر جلال مراده ومن همته ما
يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج منه ومن لم يكن له همة
سوى الله تعالى فدرجته على قدر همته فمن قدس
علمه عن درجة المتخيلات والمحسوسات وقدس
إرادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بحبوحة
حظيرة القدس **السلام** هو الذي تسلم ذاته
عن العيب وصفاته عن النقص وأفعاله عن الشر
حتى إذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة إلا
وكانت معزية إليه صادرة منه وقد فهمت أن أفعاله تع
سالمة عن الشر أعني الشر المطلق المراد لذاته لا
لخير حاصل في ضمنه أعظم منه وليس في الوجود شر
بهذه الصفة كما سبق إليه إيماء **تنبيه**
كل عبد سلم عن الغش والحقد والحسد وإرادة

خاصیت این اسم آنست که هر کس روز صد بار بگوید دل او از کدورت صاف گردد والله

الشر قلبه وسلم عن الآثام والمحظورات جوارحه وسلم
عن الانتكاس والانعكاس صفاته فهو الذي يأتي
الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب
في وصفه من السلام المطلق الحق الذي لا مثنوية في
وصفه [illegible] وأعني بالانتكاس في صفاته أن
يكون عقله أسير شهوته وغضبه إذ الحق عكسه وهو
أن يكون الشهوة والغضب أسير العقل وطوعه فإذا
انعكس فقد انتكس ولا سلامة حيث يصير الأمير مأمورا
والملك عبدا ولن يوصف بالسلام والإسلام إلا من سلم
المسلمون من لسانه ويده فكيف يوصف به من لم
يسلم هو من نفسه **المؤمن** هو الذي يعزى
إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه وسده طرق
المخاوف ولا يتصور أمن إلا في محل الخوف ولا خوف إلا
عند إمكان العدم والنقص والهلاك والمؤمن المطلق
هو الذي لا يتصور أمن وأمان إلا ويكون مستفادا
من جهته وهو الله تعالى وليس يخفى أن الأعمى يخاف أن يناله
هلاك من حيث لا يرى فعينه البصيرة تفيده أمنا

خاصیت این اسم آنست که هر که این را صد و [illegible] بار بر بیمار بخواند حق تعالی مرض او را [illegible] والله

منها والاقطع لخاف انه لا يندفع الا بالبيد والبد السليمه
لما ان منه وهكذا جميع الحواس والاطراف والمومن خالقها
ومصرفها ومقولها والمتولي لها اديانا وحده ومطلوب من
جهة اعدائه وهو ملتجئ في مصيبه لا يتراك عدا عدائه
لضعفه وان تحرك فلا سلاح معه وان كان معه سلاح
لم يتقادم الاعداء وعده وان كانت له جنود فلم يأمن
ان تنكسر جنوده الى حصنا يأوي اليه فحامي عاجز
ضعيف فقوته وامته لجنوده واسلحته وبني حواجز حصنا
ذهنا ناقده امنا واما تأنيا فالحري ان يسمي مؤمنا في حقه
والعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة الامراض
والجوع والعطش من باطنه وعرضة الافات المحرقة والمغرقة
والجارحة والكاسرة من ظاهره ولم يؤمنه من هذه المخاوف
الا الذي اعد الادوية دافعة لامراضه والاطعمة مزيلة
لجوعه والاشربة محيطة لعطشه والاعضاء دافعة عن بدنه
والحواس جواسيس منذرة بالقرب من مهلكاته ثم خوفه
الاعظم من هلاك الاخرة ولا يحصنه عنها الا كلمة التوحيد
والله هاديه اليها ومرغبه فيها حيث قال لا اله الا الله

حصني ومن دخل حصني امن عذابي فلا امن في العالم الا
وهو مستفاد باسباب هو منفرد بخلقها والهداية الى
استعمالها فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهو المومن
المطلق حقا تنبيه حظ العبد من هذا الوصف
ان يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد
به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال
رسول الله صلعم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليأمن
جاره بوائقه واحق العباد باسم المومن من كان سببا
لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله
والارشاد الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبياء والعلماء
ولذلك قال رسول الله صلعم انكم تتهافتون في النار
والا آخذ بحجزكم ... ولعلك تعود
الى ... على الحصة من الله تع فلا تخوف الا اياه فهو الذي
... وهو الذي خلق اسباب الخوف فكيف ينسب
اليه الامن فجوابك ان الخوف منه والامن منه
وهو خالق سبب الامن والخوف جميعا وكونه مخوفا لا
كونه مومنا كما ان كونه مذلا لا يمنع كونه معزا بل هو المعز

خاصيته اين اسم آنست که هر کسی که مداومت
نماید بر خواندن این اسم حق تعالی
ایمن گرداند او را از شر دشمنان
باطنی وظاهری وهر که این اسم را
نویسد وباخود دارد از جمیع
احوال مضر دارد محفوظ
باشد ان شاء الله

الاهي

المذل وكونه خافضا لم يمنع كونه رافعا بل هو الرافع الخافض
فكذلك هو المؤمن المخوف لكن المؤمن ورد التوقيف به
خاصة دون المخوف **المهيمن** معناه في حق
الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم
وانما قيامه عليها باطلاعه واستيلائه وحفظه فكل
مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه
والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة
والحفظ الى الفعل فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن
ولن يجتمع ذلك على الاطلاق والكمال الا لله ولذلك
قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب القديمة تنبيه
كل عبد راقب قلبه حتى اشرف على اغواره واسراره و
استولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه وقام
بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة
الى قلبه فان اتسع اشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظه
بعض عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم
واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم كان
نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم **العزيز**

خاصیت این اسم آنست که هر که غسل کند و این اسم را صد بار بخواند باطن و ظاهر او روشن شود

اسرارهم

هو الخطير

٦٨

هو الخطير الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه
ويصعب الوصول اليه فما لم يجمع هذه المعاني
الثلثة لم يطلق اسم العزيز فكم من شيء يقل وجوده
ولكن اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم
عزيزا وكم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه
ولا يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول
اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها
والارض كذلك والنفع عظيم في كل واحد
منهما والحاجة شديدة اليهما ولكن لا توصفان
بالعزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتهما فلا
بد من اجتماع المعاني الثلثة ثم في كل واحد من المعاني
الثلثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود ان
يرجع الى واحد اذ لا اقل من الواحد ويكون
بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا الا الله تعالى
فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة
~~في الوجود فليست واحدة~~ في الامكان فيمكن وجود
مثلها والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج

اليه كل شي في كل شي حتى في وجوده وبقايه وصفاته و
ليس ذلك على الكمال الا لله تعالى والكمال في صعوبة المثال
ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس
ذلك على الكمال الا لله تعالى فانا قد بينا انه لا يعرف
الله الا الله فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه فيه غيره
تنبيه العزيز من العباد من يحتاج اليه الخلق
في اهم امورهم وهي الحيوة الاخرويه والسعادة
الابديه وذلك مما يقل لا محاله وجوده ويصعب
ادراكه وهذه رتبة الانبيا صلوات الله عليهم و
يشاركهم في العز من يتفرد بالقرب من درجتهم في عصره
كالخلفا وورثتهم من العلما وعزه كل واحد منهم بقدر
علو رتبته عن سهوله النيل والمشاركه وبقدر غنائه
في ارشاد الخلق **الجبار** هو الذي ينفذ
مشيته على سبيل الاجبار في كل احد ولا تنفذ فيه مشية
احد ولا يخرج احد من قبضته وتقصر الايدي دون
حمى حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل احد
ولا يجبره احد ولا مثنوي في حقه في الطرفين تنبيه

خاصيت اين اسم آنست كه چهل صباح بود از نماز بامداد چهل ويك بار بخواند حق تعالى او را محتاج كسى نكند

الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال درجة
الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق بهيئته
وصورته على الاقتدا به ومتابعته في سمته وسيرته
فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتاثر ويتبع ولا
يتبع ولا يشاهده احد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه
ويصير مستوفي الهم بغيره ملتفتا الى ذاته ولا يطمع
احد في استدراجه واستتباعه انما حظي بهذا الوصف
سيد البشر صلوات الله عليه وسلامه حيث قال لو كان
موسى بن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي وانا سيد ولد
ادم ولا فخر **المتكبر** هو الذي يرى الكل
حقيرا بالاضافه الى ذاته ولا يرى العظمة والكبريا
الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان
كانت هذه الروية صادقة كان التكبر حقا وكان
صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق
الا لله تعالى وان كان ذلك الاستعظام باطلا
ومذموما وكل من راى العظمة والكبريا لنفسه
على الخصوص دون غيره كانت رويته كاذبة ونظره باطلا

ويعياء

ولم يكن ما يراه من التكبر بالعظمه كما يراه كان التكبر باطلا مذموما

الا الله تبارك وتعالى شأنه المتكبر من العباد
هو الزاهد العارف ومعنى زهد العارف ان يتنزه
عما يشغل سره عن الحق ويتكبر على كل شي سوى الحق
تعالى فيكون مستحقرا للدنيا والاخره جميعا مترفعا عن
ان يشغله كلاهما عن الحق تعالى وزهد غير العارف
معامله ومعاوضه انما يشتري بمتاع الدنيا متاع الاخره
فيترك الشي عاجلا طمعا في اضعافه آجلا وانما هو سلم
ومبايعه ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو
حقير وان كان ذلك دايما وانما المتكبر من يستحقر كل
شهوه وحظ يتصور ان تساهمه البهايم فيها الخالق
البارى المصور قد يظن ان هذه الاسما مترادفه
وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك
بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود فيفتقر الى التقدير اولا
والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد
الايجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدر و
بارى من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه
مرتب صورة المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبنا

مثلا

مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب
واللبن ومساحة الارض وعدد الابنيه وطولها وعرضها
وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى
بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث اصول الابنيه
ثم يحتاج الى مزين يزين ظاهره ويزين صورته فيتولاه
غير البنا هذه هي العاده في التقدير والبنا والتصوير
وليس كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد
والمزين فهو الخالق البارى المصور ومثاله الانسان
وهو احد مخلوقاته وهو محتاج في وجوده اولا الى
ان تقدر ما منه وجوده فانه جسم مخصوص فلا بد من
الجسم ولا حتى يخصص الصفات كما يحتاج البنا الى الالات
حتى يبني بها لا يصلح لبنية الانسان الا الما والتراب جميعا
اذ التراب وحده يابس محض لا ينثني ولا ينعطف في
الحركات والما وحده رطب محض لا يتماسك ولا
ينتصب بل ينبسط بل لا بد وان يمتزج الرطب باليابس
حتى يعتدل وعنه نعبر بالطين ثم لا بد من حراره طابخة
حتى يستحكم مزج الما بالتراب فلا ينفصل فلا يخلق الانسان

من الطين المحض بل من صلصال كالفخار والفخار هو الما
المعجون بالطين ثم لابد من حرارة طابخة حتى الذي قد
عمل فيه النار حتى احكم من احد ثم يحتاج الى تقدير للما والطين
بمقدار مخصوص فانه ان صغر مثلا لم تحصل منه الانفعاله
الانسانية بل كان على قدر الذر والنمل فتسفيه الرياح وتهلكه
ادنى شي ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين فان ذلك يزيد
على قدر الحاجة بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم
يعلمه الله تعالى وكذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار تقدير
هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار
مجرد الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود بارى وفيه
والايجاد المجرد شي والايجاد على وفق التقدير شي اخر وهذا — وفقه
يحتاج اليه من يعد رد الخلق الى مجرد التقدير مع
ان له في اللغة وجها اذ العرب تسمى الحذا خالقا لتقديره
بعض طاقات النعل على بعض ولذلك واما اسم — قال الشاعر ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
المصور فهو له من حيث رتب صور الاشيا احسن ترتيب
وصورها احسن تصوير وهذا من اوصاف الفعل ولا
يعلم حقيقته الا من يعلم صوره العالم على الجملة ثم على التفصيل

فان العالم

فان العالم كله في حكم شخص واحد مركب من اعضا متعاونة
على الغرض المطلوب منه وانما اعضاؤه واجزاؤه السموات
والكواكب والارضون وما بينها من الما والهوا وغيرهما
وقد رتبت اجزاؤه ترتيبا محكما لو غير ذلك الترتيب لبطل
النظام فخصص بجهة الفوق ما ينبغي ان يعلو وبجهة السفل
ما ينبغي ان يسفل وكما ان البنا يضع الحجاره اسفل الحيطان
والخشب فوقها لا بالاتفاق بل بالحكمة والقصد والارادة
الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجاره فوق الحيطان
والخشب اسفلها لانهدم البنا او لم يثبت صورته اصلا
فكذلك ينبغي ان تفهم السبب في علو الكواكب وسفل الارض
والما وساير انواع الترتيب في الاجزا العظام من اجزا
العالم ولو ذهبنا نصف اجزا العالم ونخصصها ثم نذكر
الحكمة في ترتيبها لطال وكل من كان اوفر علما بهذا
التفصيل كان اكثر احاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب
والتصوير موجود في كل جزء من اجزا العالم وان صغر حتى
في النملة والذرة بل في كل عضو من اعضا النملة بل الكلام
يطول في شرح صوره العين التي هي اصغر عضو على الحيوان

ولم يعرف طبقات العين وعددها وهيئاتها وشكلها
ومقاديرها والوانها ووجه الحكمة فيها فلم يعرف صورتها
ولم يعرف مصورها الا بالاسم المجمل وهكذا القول في كل
صورة لكل حيوان ولكل نبات بل لكل جزء من كل
حيوان ونبات تنبيـــــــه حظ العبد من هذا
الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله على هيئته
وترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كانه ينظر اليها ثم
ينزل من الكل الى التفصيل فيشرف على صورة الانسان
من حيث بدنه واعضائه الجسمانية فيعلم انواعها
وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها
ثم يشرف على صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة
التي بها ادراكاته وارادته وكذلك يعرف صورة
الحيوانات وصورة النبات ظاهرها وباطنها بقدر ما في
وسعه حتى يحصل نقش الجميع وصورته في قلبه
وكل ذلك يرجع الى معرفة صور الجسمانيات وهي
محقرة بالاضافة الى معرفة ترتيب الروحانيات
وذلك بان يعرف الملائكة ومعرفة مراتبهم وما وكل

الى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم التصرف
في القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف في
الحيوانات بالالهامات الهادية لها الى مظان الحاجات
فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب الصورة
العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة في
النفس مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصور سبب
لوجود الصور في الاعيان والصور الموجودة في الاعيان
سبب لحصول الصورة العلمية في قلب الانسان وبذلك
تستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله تعالى
ويصير ايضا باكتساب الصورة في نفسه كانه مصور ان كان
ذلك على سبيل المجاز فان تلك الصورة العلمية انما تحدث فيه
على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل العبد ولكن العبد يسعى
في التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه فان الله تعالى
لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ولذلك قال
صلعم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
واما الخـــــالق والبارئ فلا مدخل للعبد في هذين
الاسمين الا بنوع من المجاز بعيد ووجه الخلق والايجاد

يرجع الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد خلق الله
للعبد علما وقدرة وله سبيل الى التحصيل بعد
على وفق تقديره وعلمه والامور الموجودة تنقسم
الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد اصلا كالسماء
والكواكب والارض والحيوان والنبات وغيره
والى ما يرتبط حصولها بقدرة العباد وهي التي تتعلق
باعمال العباد كالصناعات والسياسات والعبادات
والمجاهدات فاذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه
بطريق الرياضة في سياستها وسياسة الخلق
مبلغا ينفرد فيها باستنباط امور لم يسبق اليها
ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان
كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل اذ يقال للواضع
الشطرنج انه الذي وضعه واخترعه حيث وضع
ما لم يسبق اليه الا ان وضع ما لا خير فيه لا يكون
من صفات المدح وكذلك للرياضات والمجاهدات
والسياسات والصناعات التي هي منبع الخيرات صور
وترتيبات تعلمها الناس بعضهم من بعض وترتقي

لا محالة الى اول مستنبط وواضع وكان ذلك الواضع
كالمخترع لتلك الصورة والخالق المقدر لها حتى يجوز
اطلاق الاسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى
ما يكون نقلها الى العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما
يكون في حق العبد حقيقة وفي حق الله مجازا كالصبور
والشكور فلا ينبغي ان تعزل المشاركة في الاسم و
تذهل عن هذا التفاوت العظيم الذي ذكرناه

الغفار هو الذي اظهر الجميل وستر القبيح
والذنوب من جملة القبائح التي سترها باسبال الستر
عليها في الدنيا والتجاوز عن عقوبتها في الاخرة
والغفر هو الستر واول ستره على العبد ان جعل مقابح
بدنه التي تستقبحها الاعين مستورة في باطنه
مغطاة بجمال ظاهره فكم بين باطن العبد وظاهره
في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال فانظر ما الذي
اظهره وما الذي ستره والثاني ان جعل مستقر
خواطره المذمومة واراداته القبيحة سر قلبه
حتى لا يطلع احد على سره ولو انكشف للخلق ما يخطر

بباطنه الخواطر وتساوله وما ينطوي عليه ضميره من
الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل سعوا
في روحه واهلكوه فانظر كيف ستر عوراته
اسراره وعوراته وستر التائب في معفرته ذنوبه
التي كان يستحق الفضيحة بها على ملأ الخلق وقد
وعد ان يبدل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه
بثواب حسناته مهما مات على الايمان تنبيه
حظ العبد من هذا ان يستر من غيره ما يحب
ان يستر منه فقد قال النبي صلعم من ستر
على مومن عورته ستر الله عليه عورته يوم
القيامة والمغتاب والمتجسس والمكافي
على الاساءة بمعزل عن هذا الوصف وانما المتصف
به من لا يفشي من خلق الله الا احسن ما فيه
ولا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وعن قبح وحسن
فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب
من هذا الوصف كما روي عن عيسى عم انه
مر مع الحواريين بكلب ميت وقد غلب نتنه فقالوا

ما انتن هذه الجيفة فقال عيسى صلعم ما احسن
بياض اسنانه تنبيها على ان الذي ينبغي ان يذكر
من كل شيء ما هو احسن [illegible] القهار
هو الذي يقصم ظهور الجبابرة من اعدائه فيقهرهم
بالاماتة والاذلال بل الذي لا موجود الا وهو مسخر
تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته تنبيه
القهار من العباد من قهر اعداءه واعدى عدوه نفسه
بين جنبيه وهو اعدى له من الشيطان الذي قد
حذر عداوته ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر
الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك بواسطة
شهواته واحدى حبائل الشيطان النساء ومن فقد شهوة
النساء لم يتصور ان [illegible] لذلك الا من
قهر الناس كافة فلم يبق [illegible] اعداءه
السعي في اهلاك بدنه وذلك احياء لروحه فان
من مات عن شهواته في حياته عاش بعد مماته ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين الاية [illegible]

الخالية عن الاعواض والاغراض فاذا اكثر العطايا بهذه
الصفة سمي صاحبها اجوادا ووهابا ولن يتصور الجود
والهبة حقيقة الا من الله تعالى فانه الذي يعطي كل محتاج
ما يحتاج اليه لا لعوض ولا لغرض آجل ولا عاجل ومن
وهب وله في هبته غرض ينال به عاجلا او آجلا من
ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة او اكتساب
شرف وذكر فهو معامل معتاض وليس بواهب ولا
جواد فليس العوض كله عينا يتناول بل كل ما ليس بحاصل
ومقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض فمن وهب
وجاد ليشرف او ليثنى عليه او لا يذم فهو معامل
وانما الجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوايد على
المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذي يفعل شيئا ولو لم
يفعل لقبح به فهو بما يفعله مخلص ذمه لا لغرض وعوض
تنبيه لا يتصور من العبد الجود والهبة فانه
ما لم يكن الفعل اولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون
اقدامه لغرض نفسه ولكن الذي يبذل جميع ما يملكه حتى
الروح لوجه الله تعالى فقط لا للوصول الى نعيم الجنة

او الحذ

او الحذر من عذاب النار او لحظ عاجل او آجل مما يعد
مما يعد من الحظوظ البشرية فهو جدير بان يسمى وهابا
وجوادا ودونه الذي يجود لينال نعيم الجنة ودونه
من يجود لينال حسن الاحدوثة وكل من لم يطلب عوضا
ينال ولا يسمى جوادا عند من يظن ان لا عوض الا الاعيان
فان قلت فالذي يجود على ملكه خالصا
لوجه الله تع من غير توقع حظ مما عاجل وآجل كيف لا يكون
جوادا ولا حظ له اصلا منه فنقول حظه هو
الله تع ورضاه ولقاؤه والوصول اليه وذلك
هو السعادة التي يكتسبها الانسان بافعاله الاختيارية
وهو الحظ الذي يستحقر ساير الحظوظ في مقابلته فان
قلت فما معنى قولهم ان العارف هو الذي
يعبد الله تع لا لحظ وراءه فان كان لا يخلو فعل
العبد عن حظ فما الفرق بين من يعبد الله لله خالصا
وبين من يعبده لحظ من الحظوظ فاعلم ان الحظ
عبارة عند الجماهير عن الاعراض المشهورة عندهم فمن
من تنزه عنها ولم يبق له مقصد الا الله فيقال

انه قد يتبرى عن الحظ اى عما يعتقده الناس حظا وهو
كقولهم ان العبد يرائي سيده لا لسيده ولكن لما
ينال منه لحب متبرع واما الوالد فانه يراعي ولده
لا لحظ ينال منه بل لو لم يكن له منه حظ اصلا لكان
معتنيا بمراعاته وهو طالب حظه فيه لا لقائه وكانه
لم يطلبه فانه ليس غاية طلبه غيره لمن يطلب الذهب
فانه لا يطلبه لغايته بل ليتوصل به الى اجلاب المطعم والملبس
والمطعم لا يراد لذاته بل ليتوصل بها الى جلب اللذة
ودفع الالم واللذة تراد لذاتها لا لغاية اخرى وراءها
وكذا دفع الالم فيكون الذهب واسطة الى الطعام
والطعام واسطة الى اللذة واللذة هي الغاية وليست
واسطة الى غيرها وكذلك الولد ليس واسطة في
حق الوالد الى مطلوب سوى الولد لذاته للولد طالب عين
الولد حظه فكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله
واسطة طلبه ولم يجعله غاية مطلبه وعلامة الواسطة
انه لو حصلت الغاية دونه لم يطلبه كما لو حصلت المقاصد
دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا ولا مطلوبا والمحبوب

بالحقيقة

76

الحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت
الجنة لمن يعبد الله لاجلها دون عبادته لما عبد الله
فحبيبه ومطلوبه الجنة لا غيره واما من لم يكن
له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب سواه بل حظه الا بتهاج
بلقاء الله والقرب منه والمرافقة مع الملأ الاعلى المقربين
من حضرته فيقال انه يعبد الله لا على معنى انه غير
طالب للحظ بل على معنى ان الله تعالى وحده هو حظه وليس
يعني بالحظ حظا ومن لم يعرف لذة الابتهاج بلقاء الله
ومعرفته والمشاهدة والقرب منه لم يشتق اليه ومن
لم يشتق اليه لم يتصور ان يكون ذلك من حظه فلم
يتصور ان يكون ذلك مقصده اصلا فلذلك لا يكون
في عبادته الا كالاجير السوء لا يعمل الا باجرة طمعا فيها
واكثر الخلق لم يذوقوا لذة المعرفة ولا
يعرفون لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما ادراكهم لذلك
من حيث النطق باللسان فاما بالحقيقة فانهم ما التفتوا
الى اللذة التي في الحور العين وقولهم في بدنه نزل فيهم
من هذا ان البراءة من الحظ محال ان كنت تجوز ان يكون

الله تعالى اي لقاءه والقرب منه مما يسمى حظا فان كان
الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير ويميل اليه فليس من الحظ
وان كان عبارة عما حصوله اولى من عدمه في حق
العبد فهو حظ **الرزاق** هو الذي خلق الارزاق
والمرتزقة واوصلها اليهم وخلق لهم اسباب
التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهو الاقوات
والاطعمة وذلك للظواهر وهي الابدان وباطن و
هي المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار
وهذا اشرف الرزقين فان ثمرتها حيوة الابد وثمرة
الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد والله
تعالى هو المتولي لخلق الرزقين والمتفضل بالايصال
الى الخلق ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر **تنبيه**
غاية حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما
ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله
فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كما روي عن
حاتم الاصم انه قال له رجل من اين تاكل فقال من خزائنه
فقال الرجل ايلقي عليك الخبز من السما فقال لو لم يكن

الارض

الارض له لكان يلقيه من السما فقال الرجل انتم تقولون
الكلام فقال لانه لم ينزل من السما الا الكلام فقال
الرجل انا لا اقوى على مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوى
مع الحق **الثاني** ان يرزقه علما هاديا ولسانا مرشدا
معلما ويدا منفقة متصدقة ويكون سببا لوصول
الارزاق الشريفة الى القلوب باقواله واعماله واذا
احب الله تعالى عبدا اكثر حوائج الخلق اليه ومهما
كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الارزاق
اليهم فقد نال حظا من هذه الصفة قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم الخازن الامين الذي يعطي ما امر به
طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدي العباد خزائن
الله تعالى فمن جعلت يده خزانة ارزاق الابدان و
لسانه خزانة ارزاق القلوب فقد اكرم بشوب من هذه
الصفة **الفتاح** هو الذي ينفتح بعنايته كل منغلق
وبهدايته ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه
ويخرجها من ايدي اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا
مبينا وتارة يرفع الحجاب عن قلوب اوليائه ويفتح

لهم الابواب الى ملكوت سمائه وكمال كبريائه ويقول ما
يفتح الله من للناس من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده مفاتيح
الغيب ومفاتيح الرزق فبالحري ان يكون فتاحا تنبيه ينبغي
ان يتعطش العبد الى ان يصير بحيث بلسانه مغاليق المشكلات
الالهية وان يتيسر بمعرفته ما يعسر على الخلق من الامور الدينية
والدنيوية ليكون له حظ من الاسم الفتاح العليم معناه
ظاهر وكماله ان يحيط علما بكل شيء ظاهره وباطنه دقيقه وجليله
اوله وآخره عاقبته وفاتحته وهذا من حيث كثرة المعلومات
وهي لا نهاية لها ثم يكون العلم في ذاته من حيث الوضوح والكشف
على اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه
ثم لا يكون مستفادا من المعلومات بل يكون المعلومات
مستفادة منه تنبيه للعبد حظ من وصف العلم
لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى في الخواص الثلثة
احدها المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد
ان اتسعت فهي محصورة في قلبه فانى تناسب ما لا نهاية
له والثاني ان كشفه وان اتضح فلا يبلغ الغاية التي
لا يمكن وراءها بل تكون مشاهدته للاشياء كانه يراها

من وراء ستر رقيق ولا تنكرن تفاوت درجات الكشف
فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر وفرق فيما بين تتضح
وقت الاسفار وبين ما تتضح ضحوة النهار والثالث
ان علم الله سبحانه وتعالى بالاشيا غير مستفاد من الاشيا
مستفادة منها وعلم العبد بالاشيا تابع للاشيا وحاصل
بها وان اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم
الشطرنج وعلم المتعلم سبق وتأخر فكذلك علم الله
بالاشيا سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف ذلك
وشرف العبد بسبب العلم من حيث انه من صفات الله
تعالى ولكن العلم الاشرف ما معلومه اشرف واشرف المعلومات
هو الله تعالى فلذلك كانت معرفة الله افضل المعارف بل معرفة
ساير الاشيا ايضا انما تشرف لانها معرفة لافعال الله
او معرفة الطريق الذي يقرب العبد من الله تعالى او
الامر الذي يسهل به الوصول الى معرفة الله والتقرب منه
وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف
القابض الباسط هو الذي يقبض الارواح عن الاشباح
عند الممات ويبسط الارواح في الاجساد عند الحيوة و

يقبض الصدقات عن الاغنيا ويبسط الارزاق
للضعفا ويبسط الرزق على الاغنيا حتى لا يبقى فاقة
ويقبضه عن الفقرا حتى لا يبقى طاقة ويقبض القلوب
ويضيقها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليه وجلاله
ويبسطها بما يتعرف اليها من بره ولطفه وجماله
تنبيه القابض الباسط من العباد من الهم بدايع
الحكم واوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بما
يذكرهم من الآء الله ونعمائه وتارة يقبضها بما ينذرهم
من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه
من اعدائه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص على العبادة حيث
ذكر لهم ان الله يقول لآدم يوم القيمة ابعث بعث
النار فيقول من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين فانكسرت
قلوبهم حتى فتردوا عن العبادة فلما اصبح وراءهم على ما هم
عليه من القبض والقعود روح قلوبهم وبسطهم فذكر
انهم في ساير الامم قبلهم كشامة سودا في ثور ابيض
الخافض الرافع الذي يخفض الكفار بالاشقا ويرفع

تسع

المومنين بالاسعاد يرفع اوليائه بالتقريب ويخفض اعدائه
بالابعاد ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات
وارادته عن ذميم الشهوات فقد رفعه الى افق الملائكة المقربين
المقربين ومن قصر مشاهدته على المحسوسات وهمته على ما يشاركه
فيه البهايم من الشهوات فقد خفضه الى اسفل السافلين ولا
يفعل ذلك الا الله تعالى وهو الخافض الرافع تنبيه
حظ العبد من ذلك ان يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك
بان ينصر المحق ويزجر المبطل فيعادي اعداء الله ليخفضهم
ويوالي اولياء الله ليرفعهم ولذلك قال الله تعالى لبعض
اوليائه اما زهدك في الدنيا فقد استعجلت به راحة
نفسك واما ذكرك اياي فقد تشرف لي هل واليت
في وليا وهل عاديت في عدوا المعز المذل
هو الذي يؤتي الملك من يشاء ويسلبه ممن يشاء والملك
الحقيقي في الخلاص عن ذل الحاجة وقهر الشهوة ووصمة
الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته
ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامده بالقوة
والتاييد حتى استولى بها على صفات نفسه فقد اعزه

بين

وآتاه الملك عاجلا وسيعزه في الآخرة بالتقريب وتناديه
يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ومن مد عينيه إلى الخلق
حتى احتاج إليهم وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية
واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة الجهل فقد
أذله وسلبه الملك وذلك صنع الله تعالى كما يشاء وحيث
يشاء فهو المعز المذل يعز من يشاء ويذل من يشاء وهذا الذليل
الذي يخاطب ويقال له ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم
وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور فاليوم
لا يؤخذ منكم فدية وهذا غاية الذل وكل عبد استعمل في تيسير أسباب
العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا الوصف السميع هو الذي
لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي فيسمع السر والنجوى بل ما هو أدق
من ذلك وأخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء
ويسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب
لهم ويسمع بغير أصمخة وآذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم
بغير لسان وسمعه منزه عن أن يتطرق إليه الحدثان
ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث

المسموعات وقدسته عن أن يسمع بأذن أو بآلة وأداة
علمت أن السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال
صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة
في محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك
تنبيه للعبد من حيث الحس حظ في السمع لكنه قاصر
فإنه لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب منه من الأصوات
ثم إن إدراكه بجارحة وأداة معرضة للآفات فإن
خفي الصوت قصر عن الإدراك وإن بعد لم يدرك
وإن عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل وإنما حظه
الديني منه أمران أحدهما أن يعلم أن الله سميع فيحفظ
لسانه والثاني أن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا ليسمع كلام
الله تعالى وكتابه الذي أنزله فيستفيد به الهداية إلى
طريق الله ولا يستعمل سمعه إلا فيه البصير هو الذي
يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وإبصاره
أيضا منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان ومقدس
عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته
كما ينطبع في حدقة الإنسان فإن ذلك من التغير والتأثر

المقتضي للحدثان واذا انزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة
عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك
اوضح واجلى مما تفهمه من ادراك البصر القاصر على
ظواهر المرئيات تنبيه حظ العبد من حيث الحس
من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذ لا يمتد
الى ما بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر
ويقصر عن البواطن والسراير وانما حظه الديني منه امران
احدهما ان يعلم انه خلق له البصر لينظر الى الآيات
وعجايب الملكوت والسموات فلا يكون نظره الا عبرة
قيل لعيسى عم هل احد من الخلق مثلك فقال من كان
نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه ذكرة فهو مثلي والثاني
ان يعلم انه بمرأى من الله ومسمع فلا يستهين
بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عن غير الله ما لا
يخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله والمراقبة احدى
ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارف معصية وهو
يعلم ان الله يراه فما اجسره وما اخسره ان ظن ان الله
لا يراه فما اكفره الحكيم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم

الذي

الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه ومن حكمه
في خلق العباد ان ليس للانسان الا ما سعى وان
سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم ومعنى حكمه للبر والفاجر بالسعادة
والشقاوة انه جعل البر والفجور سببا يسوق
صاحبهما الى السعادة والسعاده كما جعل
الادوية والسموم اسبابا تسوق متناولها
الى الشفاء والهلاك واذا كان معنى حكمه ترتيب
الاسباب وتوجيهها الى المسببات كان حكما
مطلقا لانه مسبب كل الاسباب لتتوجه
الى المسببات حكمه ونصبه الاسباب الكلية
الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول
كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك
وحركاتها المتناسبة الدايمة التي لا تتغير ولا تنعدم
الى ان يبلغ الكتاب اجله قضاؤه كما قال
تعالى فقضيهن سبع سموات في يومين واوحي
كل سماء امرها وتوجيهها هذه الاسباب

بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة الى
المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدرة فالحكم
هو التدبير الاول الكلي والامر الذي هو كلمح البصر والقضا
هو الموضع الكلي للاسباب الكلية الدائمة والقدر هو
توجيه الاسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى
مسبباتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد
ولا ينقص ولذلك لا يخرج شي عن قضائه وقدره
ولا يفهم ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت
صندوق الساعات التي تعرف بها اوقات الصلوات
وان لم تشاهدها فجملة ذلك انه لا بد فيه من آلة
على شكل اسطوانة يحوي مقدارا من الما معلوما وآلة
اخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الما وخيط مشدود
احد طرفيها في هذه الآلة المجوفة وطرفها والاخرى
في اسفل طرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة
وفيها كرة وتحتها طاس اخر بحيث لو سقطت الكرة
وقع في الطاس وسمع طنينه ثم يثقب اسفل الآلة
الاسطوانة ثقبا على قدر معلوم ينزل الما منه قليلا قليلا

الاولي

طرفيه والآخر

فاذا انخفض

٨٢

فاذا انخفض الما انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على
وجه الما فامتد الخيط المشدود بها فحرك الطرف
الذي فيه الكرة تحريكا يقربه من الانتكاس الى ان
ينعكس فتتدحرج منه الكرة وتقع في الطاس وتطن
وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة وانما يتقدر
الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الما وانخفاضه
وذلك بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منه
الما ويعرف ذلك بطريق الحساب فيكون نزول
الما بتقدير معلوم بسبب تقدير سعة الثقب بقدر
معلوم ويكون انخفاض اعلى الما بذلك المقدار
به يتقدر انخفاض الآلة المجوفة وانجرار الخيط بها
وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة وكل ذلك
بتقدير سبب لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يتصل
بوقوع الكرة في الطاس سببا لحركة اخرى ويكون الحركة
الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة
حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة
وسببها الاول نزول الما بقدر معلوم فاذا تصورت

هذه الصورة فاعلم ان واضعها محتاج الى ثلثة امور اولها الثقيل وهو الكرة ثانيها الذي يحرك شيئا على ...

من الالات والاسباب والحركات حتى يودي الى حصول ما
ينبغي ان يحصل وذلك هو الحكم والثاني ايجاد هذه الالات
التي هي الاصول وهي الالة الاسطوانية لتحوي الماء والالة المجوفة
ليوضع على وجه الماء والخيط المشدود به والطرف الذي فيه
الكرة والطاس الذي يقع فيه الكرة وذلك هو القضاء والثالث
نصب سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة وهو
نقب اسفل الالة ينفذ بقدر الساعة ليحدث بزوال الماء منها
حركة في الماء تودي الى حركة وجه الماء بتدريجه ثم الى حركة الالة
المجوفة الموضوعة على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة
الطرف الذي فيه الكرة ثم الى حركة الكرة ثم الى الصدمة بالطاس
الطاس ثم اذا وقع فيه ثم الى الطنين الحاصل منه ثم الى
تنبيه الحاضرين واستماعهم ثم الى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات
والاعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة وكل ذلك يكون بقدر
معلوم ومقدار مقدر وسبب تقدر جميعها تقدر الحركة الاولى
وهي حركة الماء فاذا فهمت ان هذه الالات اصول لا بد
منها الحركة فان الحركة لا بد من تقديرها ليتقدر ما يتولد
منها فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة التي لا يتقدم

منها

قد

٨٣

منها شيء ولا يتاخر اذا جاء اجلها اي حضر سببها وانما ذلك
بمقدار معلوم وان الله بالغ امره اذ جعل الله لكل شيء
قدرا والسموات والافلاك والكواكب والارض والبحر
والهواء وهذه الاجسام العظام في العالم والكواكب والشمس و
القمر بحساب معلوم لتلك التقدير الموجبة نزول الماء بقدر
معلوم وافضا حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول
الحوادث في الارض كافضاء حركة الماء الى حصول تلك الحركات
المفضية الى سقوط الكرة المعرفة لانقضاء الساعة ومثال
تداعي حركات السماء الى تغيرات الارض هو ان الشمس بحركتها
اذا بلغت الى المشرق استضاء العالم وتيسر على الناس
الابصار وتيسر عليهم الانتشار في الاشتغال واذا بلغ
المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا الى المساكن واذا قربت
من السماء وسمت روس اهل الاقاليم حمي الهواء واشتد
القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعد حصل الشتاء واشتد
البرد واذا توسط حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الارض
وظهرت الخضرة وقس بهذه المشهورات التي تعرفها الغرائب
التي لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها مقدرة

بقدر معلوم لانها منوط بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر
بحسبان اى حركاتهما بحساب معلوم فهذا هو التقدير ووضع
الاسباب الكلية هو القضا والتدبير الاول الذي هو كلمح
بالبصر هو الحكم والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الامور
وكما ان حركة الالة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة المحرك
واضع الالة بل ذلك هو الذي ارادة بوضع الالة فكذلك
كل ما يحدث في العالم من الحوادث شرها وضرها نفعها
وضرها غير خارج عن مشية الله تعالى بل ذلك مراد الله
ولاجله وضع اسبابه وهو المعنى بقوله تعالى ولذلك خلقهم
وتفهيم الامور الالهية بالامثلة العرفية عسر ولكن المقصود من
الامثلة التنبيه فدع المثال وتنبه للغرض واحذر من
التمثيل والتشبيه تنبيه قد فهمت من المثال المذكور
ما الى العبد من الحكم والتدبير والقضاء والتقدير ذلك
امر يسير وانما الخطر منه ما اليه في تدبير الرياضات
والمجاهدات وتقدير السياسات التي يفضي الى
مصالح الدين والدنيا وبذلك استخلف الله عباده
في الارض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون واما
الحظ

الحظ الديني من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى ان
يعلم الامر مفروغ عنه وليس بالانف وقد جف القلم بما
هو كائن وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها و
انسياقها اليها في احيانها واجالها حتم واجب فكل
ما يدخل في الوجود فانما يدخل في الوجوب فهو واجب ان
يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء
الازلي الذي لا مرد له فيعلم ان المقدور كائن وان
الهم فضل فيكون العبد في رزقه مجملا في الطلب مطمئن
النفس ساكن الجاش غير مضطرب القلب فان قلت
فيلزم منه اشكالان احدهما ان الهم كيف يكون فضلا
وهو ايضا مقدور لانه قدر له سبب اذا جرى سببه
كان حصول الهم واجبا والثاني ان الامر اذا كان مفروغا
عنه فقسم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة
فالجواب عن الاول ان قولهم المقدور كائن والهم فضل
ليس معناه انه فضل على المقدور خارج عنه بل انه فضل
اي لغو لا فايدة فيه فانه لا يدفع المقدور لان سبب
الغم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر

كونه فالغم والحذر لا يدفعه وهو استعجال نوع من الالم خوفا
من وقوع الالم وان لم يقدر كونه فلا معنى للغم به فقد تعين
الوجهين كان الهم فضلا واما العمل فجوابه قوله صلى الله
عليه واله وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه ان من قدرت
له السعادة قدرت بسبب فتيسر له اسبابها وهو الطاعة ومن
قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة
اسبابها وقد يكون سبب بطالته ان يستقر في خاطره اني
ان كنت سعيدا فلا احتاج الي العمل وان كنت شقيا فلا ينفعني
العمل وهذا جهل فانه ليس يدري انه ان كان سعيدا فانما
يكون سعيدا لانه يجري عليه اسباب السعادة من العلم والعمل
وان لم يتيسر له ذلك ولم يجر عليه فهو امارة شقاوته ومثاله
الذي يتمنى ان يكون فقيها بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد
وتعلم وواظب فيقول ان قضى الله لي في الازل بالامامة فلا
احتاج الى الجهد وان قضى لي بالجهل فان من قضى له في الازل
بالامامة فانما تقضها باسبابها فيجري عليه الاسباب ويستعمله
بها ويدفع عنه الخواطر التي تدعوه الي الكسل والبطالة بل الذي
لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا والذي يجتهد وتيسر له

اسبابها تصدق رجاؤه في بلوغها ان استقام على جده الي اخر
امره ولم يستقبله عائق يقطع عليه الطريق فكذلك ينبغي ان يفهم
السعادة لا منشا لها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامة القلب
صفة يكتسب بالسعي كعلم النفس وصفة الامامة من غير فرق نعم
العباد في مشاهدة الحكم على درجات ممن ناظر الى الخاتمة انها ماذا
يختم له ومن ناظر الى السابقة انه ماذا قضى له في الازل وهو اعلى
لان الخاتمة تبع السابقة ومن تارك للماضي والمستقبل هو ابن
وقته فهو ناظر اليه راض بمواقع قدر الله وما يظهر منه وهو اعلى
مما قبله ومن تارك للحال والماضي والاستقبال مستغرق القلب
بالحكم ملازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا العدل
معناه العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد
للجور والظلم ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف
عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان يفهم هذا الوصف فينبغي ان
يحيط علما بافعال الله تعالى من اعلى ملكوت السموات الى منتهى
الثرى حتى اذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم ارجع البصر
فما راى من فطور ثم رجع مرة اخرى فانقلب اليه البصر خاسئا
وهو حسير قد بهره جمال الحضرة الربوبية وحيره اعتدالها

انتظامها فعند ذلك يعرف بعضه شي من معاني عدل الله تعالى
من اعلى ملكوت السموات الى منتهى و قد خلق اقسام الموجودات
جسمانيها و روحانيها كاملها و ناقصها واعطى كل شيء
خلقه وهو بذلك جواد ورتبه في موضعه اللائق به وهو
بذلك عدل في الاجسام العظام في العالم الارض والماء
والهواء والسموات والكواكب وقد خلقها ورتبها فوضع
الارض في اسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهواء فوق
الماء والسموات فوق الهواء ولو عكس هذا الترتيب
لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب
في العدل والنظام ما يصعب على اكثر الافهام فلننزل
الى درجة العوام ونقول لينظر الانسان الى بدنه مركب
من اعضاء مختلفة كما ان بدن العالم مركب من اجسام مختلفة
فاول اختلافها انه ركب من العظم واللحم والجلد وجعل العظم
عمادا مستبطنا واللحم صوانا له مكتنفا اياه والجلد صوانا للحم
فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما ابطن لبطل النظام وان
خفي عليك هذا فقد خلق للانسان اعضاء مختلفة مثل اليد
والرجل والعين والانف والاذن فهو بخلقه هذه الاعضاء

جواد ولو وضعها مواضعها الخاصة عدل لانه وضع العين في
اولى المواضع بها من البدن اذ لو خلقها على الرجل او على
القفا او على اليد او على قمة الراس لم يخف ما يتطرق اليها
من النقصان والتعرض للآفة وكذلك علق اليدين من
المنكبين ولو علقهما من الراس او من الحقو او من الركبتين لم
يخف ما يتولد منه من الخلل وكذلك وضع جميع الحواس على
الراس فانها جواسيس ليكون مشرفة على جميع البدن ولو
وضعها على الرجل اختل نظامها قطعا وشرح ذلك في كل عضو
يطول وبالجملة فينبغي ان تعلم انه لم يخلق شيء في موضعه
الا لانه متعين له ولو تيامن عنه او تياسر او تسفل او تعلى لكان
ناقصا او باطلا او قبيحا خارجا عن التناسب كريها في المنظر
كما ان الانف خلق على وسط الوجه ولو خلق على الجبهة او
على الخد لتطرق نقصان الى فوائده وربما يقوى فهمك
على ادراك حكمة فان ان الشمس ايضا لم تخلقها في السماء الرابعة
وهي واسطة السموات السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما
وضعها الا موضعها المستحق لها لحصول مقاصدها منها
الا انك ربما تعجز عن دركها الحكمة فيه لانك قليل التفكر

في ملكوت السموات والارض وعجايبها ولو نظرت فيها لرأيت من
عجايبها ما تستحقر فيها عجايب بدنك وكيف لا وخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس وليتك وقفت بمعرفة عجايب
نفسك وتفرغت للتامل فيها وفيما يكتنفها من الاجسام
فتكون ممن قال تعالى فيهم سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم ومن اين لك ان تكون ممن قال منهم وكذلك
نري ابرهيم ملكوت السموات والى تفتح ابواب السماء
لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص والهوى فهذا هو
الرمز الى تفهيم مبدا الطريق الى معرفة هذا الاسم الواحد
وشرحه يطول الى مجلدات وكذا شرح معنى كل اسم فان الاسامي
المشتقة من الافعال لا تفهم الا بعد فهم الافعال وكل ما في الوجود
من افعال الله ولم يحط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون
معه منها الا محض التفسير واللغة ولا مطمع في العلم بتفصيلها
فانه لا نهاية له واما الجملة فللعبد طريق الى معرفتها وتتفاوت
اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الاسما وذلك
يستغرق العلوم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب الايما الى
مفاتحها ومعاقد جملتها فقط تنبيه حظ العبد من

العدل لا يخفى فاول ما عليه من العدل في صفات نفسه
وهو ان يجعل الشهوة والغضب اسيرا تحت اشارة العقل
والدين ومهما جعل العقل خادما للشهوة والغضب فقد
ظلم هذا جملة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع
كله وعدله في كل عضو ان يستعمله على الوجه الذي اذن الشرع
فيه واما عدله في اهله وذويه ثم في رعيته ان كان
من اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء
والعدل هو ايصال المنفعة الى الناس وليس كذلك بل لو
فتح الملك خزائنه المشتملة على الاسلحة والكتب وفنون
الاموال ولكن فرق الاموال على الاغنياء ووهب الاسلحة
من العلماء وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب من الاجناد و
اهل القتال وسلم اليهم المساجد والمدارس فقد نفع ولكنه
ظلم وعدل عن العدل اذ وضع كل شي في غير موضعه
اللايق ولو اذى المرضى بسقي الادوية والحجامة والفصد
والاجبار عليه واذى الجناة بالعقوبة قتلا وقطعا
وضربا كان عادلا لانه وضعها في موضعها وحظ
العبد دينا من الايمان بان الله عدل ان لا يعترض على

في تدبيره وحكمه وساير افعاله وافق مراده او لم يوافق
لان كل ذلك عدل وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ولو لم
يفعل ما فعل لحصل منه امر اخر هو اعظم ضررا مما حصل
كما ان المريض لو لم يحجم لتضرر ضررا يزيد على الم
الحجامة وبهذا يكون الله تعالى عدلا والايمان به يقطع
الانكار والاعتراض ظاهرا وباطنا وتمامه ان لا يسب
الدهر ولا ينسب الاشيا الى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت
به العادة بل يعلم ان كل ذلك اسباب مسخرة وانها
رتبت ووجهت الى المسببات احسن ترتيب وتوجيه
باقصى وجوه العدل واللطف اللطيف انما يستحق
هذا من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها
ولطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق
في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف و
لا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى
فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يمكن تفصيل
ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق و
اما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت

الحصر

الحصر اذ لا يعرف اللطف في الفعل الا من عرف تفاصيل
افعاله وعرف دقايق الرفق فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها
يتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك ايضا يستدعي
تطويلا ثم لا يتصور ان تفي مجلدات بعشر عشيره وانما يمكن
التنبيه على بعض جمله فمن لطفه خلقه الجنين في بطن الام
في ظلمات ثلث وحفظه فيه وتغذيته بواسطة السرة
الى ان ينفصل فيستقل الى التناول بالفم ثم الهامه اياه عند
الانفصال التقام الثدي وامتصاصه ولو في ظلام الليل
من غير تعليم ومشاهدة بل تنفقئ البيضة عن الفرخ وقد
الهمه التقاط الحب في الحال ثم تاخير خلق السن عن اول
الخلقة للاستغنا في الاغتذا باللبن عن السن ثم انباته
السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن الطعام ثم تقسيم
الاسنان الى عريضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا
حادة الاطراف للقطع ثم استعمال اللسان الذي الغرض
الاظهر منه النطق في رد الطعام الى المطحن كالمجرفة
ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة
يتجشمها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من

الاطراف

مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها
وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك لكان لا يستوفى
شرحه وعلى الجملة فهو من حيث دبّر الامور حكم ومن حيث
اوجدها جواد ومن حيث رتبها مصوّر ومن حيث
وضع كل شي في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها
دقايق وجوه الرفق لطيف ولن يعرف حقيقة هذه
الاسماء من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده
انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه
انه يسر لهم الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في
مدة قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة له بالاضافة الى الابد
ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين الفرث والدم
واخراج الجواهر النفيسة من الاحجار الصلبة واخراج العسل
من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف و
اعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة مستودعا
لمعرفته وحاملا لامانته ومشاهد الملكوت سمواته و
هذا ايضا فن لا يمكن احصاوه تنبيه حظ العبد
من هذا الوصف الرفق بعباد الله تعالى والتلطف

بهم في الدعوة الى الله والهداية الى سعادة الاخرة من
غير ازراء وعنف ومن غير تعصب وخصام واحسن
وجوه اللطف فيه الجذب الى قبول الحق بالشمايل والسيرة
المرضية والاعمال الصالحة فانها اوقع والطف من الالفاظ
المزينة الخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار
الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شي ولا يتحرك
ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون
عنده خبرة وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى
الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا تنبيه
حظ العبد من ذلك بان يكون خبيرا بما يجري في عالمه
وعالمه قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب بها
من الغش والخيانة والتطواف حول العاجلة واضمار الشر
واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاص والافلاس عنه
لا يعرفها الا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف
مكرها وتلبيسها وخدعها فحاذرها وتشمر لمعاداتها
واخذ الحذر منها فذلك من العباد جدير بان يسمى
خبيرا الحليم وهو الذي يشاهد معصية العباد

ويرى في مخالفة الامر ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ
ولا يحمله على المسارعة الى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة
وطيش كما قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك
عليها من دابة الاية تنبيه حظ العبد من وصف
الحليم ظاهر فالحلم من محاسن خصال العباد وذلك مستغنى
عن الشرح والاطناب **العظيم** اعلم ان اسم العظيم
في اول الوضع انما اطلق على الاجسام فيقال هذا جسم
عظيم وهذا الجسم اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد
مساحته في الطول والعرض والعمق اكثر منه ثم هو ينقسم
الى عظيم يملأ العين ويأخذ منه مأخذا والى ما لا يتصور
ان يحيط البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان الفيل
عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم
بالاضافة واما الارض فلا يتصور ان يحيط البصر باطرافها
وكذا السماء فذلك هو العظيم المطلق في مدركات البصر
فاعلم ان في مدركات البصائر ايضا تفاوتا فمنها
ما يحيط العقول بكنه حقيقتها ومنها ما يقصر العقول
منها وما يقصر العقول ينقسم الى ما يتصور ان يحيط بها

بعض

بعض العقول وان قصر عنها اكثرها والى ما يتصور ان
يحيط العقل اصلا بكنه حقيقته وذلك هو العظيم
المطلق الذي جاوز جميع حدود العقول حتى لم يتصور
الاحاطة بكنهه وذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان
ذلك في الفن الاول **تنبيه** العظيم من العباد
الانبياء والعلماء والذين اذا عرف العقلاء شيئا من
صفاتهم امتلأ بالهيبة صدورهم وصار مستوفيا بالهيبة
قلوبهم حتى لا يبقى فيهم متسع فالنبي عظيم في حق امته والشيخ
في حق مريده والاستاد في حق تلميذه اذ يقصر عقله
عن الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه او جاوزه
لم يكن عظيما بالاضافة اليه وكل عظيم يعرض بعده فهو
نقص وليس بعظيم مطلق لانه انما يظهر بالاضافة الى شئ
دون شئ سوى عظمة الله تعالى فانه العظيم المطلق
لا بطريق الاضافة **الغفور** هو بمعنى الغفار ولكنه ينبئ
عن تنوع مبالغة لا ينبئ عنه الغفار فان الغفار مبالغة
في المغفرة بالاضافة الى مغفرة متكررة مرة بعد اخرى فالفعال
ينبئ عن كثرة الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله

فهو غفور بمعنى انه تام الغفران كاملها حتى يبلغ اقصى درجات
المغفرة والكلام قد سبق الشكور هو الذي يجازي
بيسير الطاعات كثير الدرجات ويعطي بالعمل في ايام
معدودة نعما في الاخرة غير محدودة ومن جازى الحسنة
باضعافها يقال انه شكر تلك الحسنة ومن اثنى على المحسن ايضا
فيقال ايضا انه شكر فان نظرت الى معنى الزيادة في
المجازات لم يكن الشكور المطلق الا الله تعالى لان زيادته
في المجازاة غير محصورة ولا محدودة فان نعيم الجنة لا اخر
لها والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في
الايام الخالية وان نظرت الى معنى الثناء فثناء كل مثن
على غيره والرب تعالى اذا اثنى على اعمال عبده فقد
اثنى على فعل نفسه لان اعماله من خلقه فان كان الذي اعطى
فاثنى شكورا فالذي اعطى واثنى على المعطي فهو احق
بان يكون شكورا وثناء الله تعالى على عباده كقوله تعالى
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وكقوله نعم العبد انه
اواب وما يجري مجراه وكل ذلك عطية منه تنبيه
العبد يتصور ان يكون شاكرا في حق عبد اخر مرة بالثناء

عليه

عليه باحسانه اليه واخرى بمجازاته باكثر مما صنعه اليه
وذلك من الخصال الحميدة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من لم يشكر الناس لم يشكر الله واما شكره لله تعالى ف
لا يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان اثنى فثناؤه
قاصر لانه لا يحصي ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمة
اخرى من الله عليه بل عين شكره نعمة اخرى وراء
النعمة المشكورة وانما احسن وجوه الشكر لنعم الله
تعالى ان لا يستعملها في معاصيه بل في طاعاته وذلك
ايضا بتوفيق الله وتيسيره وفي كون العبد شاكرا للرب
وتصور ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب الشكر
من كتاب احياء علوم الدين فليطلب منه فان هذا
الكتاب لا يحتمله **العلي** وهو الذي لا رتبة
فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لان
العلي مشتق من العلو والعلو ماخوذ من العلو المقابل
للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدرج و
المراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض و
اما في الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب

العقلي فكل ما له الفوقية في المكان فله العلو المكاني وكل
ما له الفوقية في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدريجات
العقلية مفهومة كالتدريجات الحسية ومثال التدريجات
العقلية هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة
والمعلول والفاعل والقابل والكامل والناقص فاذا قدرت
شيئا هو سبب لشيء ثان وذلك الثاني سبب لثالث والثالث
لرابع الي عشر درجات مثلا فالعاشر واقع في الرتبة
الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة
الاولي من السببية فهو الاعلى فيكون الاول فوق الثاني فوقية
بالمعنى لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت
معنى التدريج العقلي فاعلم ان الموجودات لا يمكن
قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ويكون الحق
تعالى في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا
يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك هو العلي المطلق
وكل ما سواه فيكون عليا بالاضافة الي ما دونه ويكون
دنيا او سافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال قسمة العقل
ان الموجودات ينقسم الي ما هو سبب والا ما هو مسبب

والسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة فالفوقية المطلقة
ليست الا لمسبب الاسباب وكذلك ينقسم الموجود الي
ميت وحي والحي ينقسم الي ما ليس له الا الادراك الحسي
وهو البهيمة والي ما له مع الادراك الحسي الادراك
العقلي والذي له الادراك العقلي ينقسم الي ما يعارضه
في معلوماته الشهوة والغضب وهو الانسان والي ما لا
يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات والذي يسلم ينقسم
الي ما يمكن ان يبتلى به ولكن رزق السلامة كالملائكة و
الي ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله تعالى وليس يخفى
عليك في هذا التقسيم والتدريج ان الملك فوق
الانسان والانسان فوق البهيمة وان الله تعالي
فوق الكل فهو العلي المطلق فانه الحي المحيي العالم المطلق
الخالق لعلوم العلماء المنزه المقدس عن جميع انواع
النقص فعنده وقع الميت في الدرجة السفلى من درجات
الكمال ولم يقع في الطرف الاخر الا الله تعالى فهكذا
ينبغي ان تفهم فوقيته وعلوه فان هذه الاسامي وضعت
اولا بالاضافة الي ادراك البصر وهو درجة العوام

ثم لا تنتبه الخواص لادراكات البصاير ووجدوها
بينها وبين الابصار موازنات استعاروا عنها
الالفاظ المطلقة وفهمها الخواص وانكرها العوام الذين
لم يجاوز ادراكهم عن الحواس التي هي مرتبة البهايم
فلم تفهموا عظمة الا بالمساحة ولا علوا الا بالمكان
ولا فوقية الا به واذا فهمت هذا فهمت معنى كونه
فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق
جميعها والموجود المنزه عن التحديد والتقدير
بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام
كلها في المرتبة ولكن خص العرش بالذكر لانه فوق
جميع الاجسام فما كان فوقها كان فوق جميعها و
هو كقول القايل الخليفة فوق السلطان تنبيها به
على انه اذا كان فوقه كان فوق جميع الناس
الذين هم دون السلطان والعجب من الحشوي
الذي لا يفهم من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا
سئل من شخصين من الاكابر وقيل له كيف يجلسان
في الصدور والمحافل فيقول هذا يجلس فوق

ذلك

ذلك وهو يعلم انه ليس يجلس الا بجنبه وانما يكون
جالسا فوقه لو جلس على راسه او في مكان مبني
فوق راسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه ولا
تحته ولكن جلس تحته اشمأز نفسه عن هذا الانكار
وقال انما اعني به فوقية الرتبة والقرب من الصدر
فان الاقرب الى الصدر الذي هو المنتهى فوق
بالاضافة الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل
ترتيب له طرفان يجوز ان يطلق على احد طرفيه
اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الاخر ما يقابله

تنبيه العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا
اذ لا ينال درجة الا ويكون في الوجود فوقها
وهو درجات الانبيا والملايكة عليهم السلام
نعم يتصور ان ينال درجة لا يكون في جنس
الانس من تفوقه وهي درجة نبينا صلى الله عليه
واله وسلم لكنه قاصر بالاضافة الى العلو المطلق لانه
علو بالاضافة الى بعض الموجودات والاخر انه علو
بالاضافة الى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه

امكان وجود انسان فوقه فالعلي المطلق هو الذي
له الفوقية لا بالاضافة وبحسب الوجوب لا بحسب الوجود
الذي تقارنه امكان يقتضيه الكبير هو ذو
الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات واعني بكمال
الذات كمال الوجود يرجع الى شيئين احدهما دوامه
ازلا وابدا فكل وجود مقطوع بعدم سابق او لاحق
فهو ناقص ولذلك يقال للانسان اذا طالت
مدة وجوده انه كبير اي كبير السن طويل مدة البقاء
ولا يقال عظيم السن فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه
العظيم فما طال مدة وجوده مع كونه محدود مدة
البقاء كبيرا فالدائم الازلي الابدي الذي يستحيل
عليه العدم اولى بان يكون كبيرا والثاني ان وجوده
هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود فان
كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا وكبيرا فالذي
فضل منه الوجود لجميع الموجودات اولى بان يكون
كاملا وكبيرا تنبيه الكبير من العباد هو الكامل
الذي لا يقتصر صفات كماله بل يسري الى غيره ولا
يجالس

يجالسه احد الا ويفيض عليه شيء من كماله وكمال العبد في
عقله وورعه وعلمه فالكبير هو العالم المتقي المرشد
للخلق الصالح لان يكون قدوة تقتبس من انواره
وعلومه ولذلك قال عيسى صلوات الله عليه من علم
وعمل وعلم بذلك يدعى عظيما في ملكوت السموات

له السماء

الحفيظ هو الحافظ جدا ولن يفهم ذلك الا
بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود
الموجودات وابقاؤها وتضاده الاعدام والله تعالى
هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات
التي يطول امد بقائها والذي لا يطول مثل الحيوانات
والنباتات وغيرها والوجه الثاني وهو اظهر معنى الحفظ
صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض
واعني بهذا التعادي ما بين الماء والنار فانهما متعاديان
بطباعهما فاما ان يطفى الماء النار واما ان تحيل النار
ان غلبت الماء بخارا ثم هوا والتضاد والتعادي ظاهر
بين الحرارة والبرودة اذ تقهر احدهما الاخرى وكذا بين
الرطوبة واليبوسة وساير الاجسام الارضية مركبة من

هذه الاصول المتعادية اذ لابد للحيوان من حرارة غريزية
لو بطلت لبطلت حيوته ولابد له من رطوبة يكون غذاء
لبدنه كالدم وسائر مجراه ولابد من يبوسة بها يتماسك
اعضاؤه خصوصا ما صلب منها كالعظام ولابد
من برودة تكسر سورة الحرارة حتى يعتدل ولا تحرق
ولا تحلل الرطوبات الباطنة بسرعة وهذه متعاديات
متنازعات وقد جمع الله من هذه المتضادات
المتنازعة في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات
وسائر المركبات ولولا حفظه اياها لتنافرت
وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل
المعنى الذي صار مستعدا لقبوله بالتركيب والمزاج
وحفظه سبحانه اياها بتعديل قواها مرة وبامداد
المغلوب منها ثانيا اما التعديل فهو ان يكون مبلغ قوة
البارد مثل مبلغ قوة الحار فاذا اجتمعا لم يغلب احدهما
الاخر بل يتدافعان اذ ليس احدهما بان يغلب اولى من
ان يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب بتقاومهما وتعاد
وهو الذي يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب

منها بما يعتدل قوتها حتى يقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة
تفني الرطوبة وتجففها لا محالة فاذا غلبت ضعفت البرودة
والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة ويكون امداد
الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى العطش
هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب
مددا للبرودة والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وية
وخلق سائر الجواهر المتضادة حتى اذا غلب شيء عورض
بضده فانقهر وهذا هو الامداد وانما تم ذلك بخلق
الاطعمة والادوية وخلق الالات المصلحة لها وخلق
المعرفة الهادية الى استعمالها وكل ذلك لحفظ ابدان
الحيوانات والمركبات والمتضادات وهذه هي الاسباب
التي تحفظ الانسان من الهلاك الداخل وهو ايضا
متعرض للهلاك من اسباب خارجة كسباع ضارية
واعداء منازعة فحفظها عن ذلك بما خلق له من الحواس
المنذرة بتقرب العدو وهي طلائعه كالعين والاذن و
غيرهما ثم خلق له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة كالدرع
والترس والقاطعة كالسيف والسكين ثم ربما يعجز عن

ذلك عن الدفع فامده بآلة الهرب وهي الرجل للحيوان
الماشي والجناح للطاير وكذلك شمل حفظه جملة
كل ذرة في ملكوت السموات والارض حتى الحشيش الذي ينبت
من الارض يحفظ نباته بقشره الصلب وطراوته بالرطوبة
وما لا يحفظ بمجرد القشر يحفظه بالشوك الثابت منه ليندفع
به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك سلاح للنبات
كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل
قطرة من ماء فلها حافظ يحفظها عن الهوا المضاد
لها فان الماء اذا جعل في اناء وترك مدة استحال هواء
وسلب الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الاصبع في
ماء ورفعتها ونكستها نزلت منها قطرة ماء تتعلق بالاصبع
لا تنفصل مع ان من شانها الهوي الى اسفل ولكنها لو انفصلت
وهي صغيرة استولى الهواء عليها واحالها فلا تزال تمكث
مدة حتى يجتمع اليها بقية البلل فتكبر القطرة فتنجر على
خرق الهواء بسرعة ولا يستولي الهواء على احالتها وليس ذلك
حفظا منها لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها
وحاجتها استمدادها من بقية البلل وانما ذلك بحفظ من

ملك

ملك موكل بها بواسطة معنى متمكن من ذاتها وقد ورد
في الخبر انه لا تنزل قطرة من المطر الا ومعها ملك يحفظها الى
ان تصل الى مستقرها من الارض وذلك حق والمشاهدة
الباطنة لارباب البصاير قد دلت عليه وارشدتهم اليه
فامنوا بالخبر لا عن تقليد بل عن بصيرة والكلام ايضا في
شرح حفظ الله للسموات والارض وما بينهما طويل كما في
ساير الافعال وبه يعرف معنى هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق
في اللغة وتوهم معنى الحفظ على الاجمال تنبيه الحفيظ
من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ دينه
عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس
وغرور الشيطان فانه على شفا جرف هار وقد اكتنفته
هذه المهلكات المفضية الى البوار المقيت
معناه خالق الاقوات وموصلها الى الابدان و
هي الاطعمة والى القلوب وهي المعرفة فيكون بمعنى الرزاق
الا انه اخص منه اذ الرزق يتناول القوت وغير
القوت والقوت ما يكتفى به في قوام البدن واما
ان يكون معناه المستولي على الشي القادر عليه و

الاستيلا ثم بالعلم والقدرة وعليه يدل قوله تعالى وكان الله على
كل شي مقيتا اي مطلقا قادرا فيكون معناه راجعا الى القدرة
والعلم اما العلم فقد سبق واما القدرة فستاتي ويكون هذا
المعنى وصفه بالمقيت اتم من وصفه بالقادر وحده و
بالعالم وحده لانه دال على اجتماع المعنيين وبذلك
يخرج هذا الاسم عن الترادف

الحسيب هو الكافي
وهو الذي من كان له كان حسبه والله تعالى حسب كل
احد وكافيه وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره فان
الكفاية انما يحتاج اليه المكتفي لوجوده ولدوام وجوده و
لكمال وجوده وليس في الوجود شي هو وحده كاف
لكل شي لا لبعض الاشيا اي هو وحده كاف ليحصل به
وجود الاشيا ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها
ولا تظنن انك اذا احتجت الى طعام وشراب وارض
وسما وشمس وغير ذلك فقد احتجت الى غيره ولم يكن
هو حسبك فانه الذي كفاك بخلق الطعام والشراب
والارض والسما والشمس فهو حسبك ولا تظنن ان
الطفل الذي يحتاج الى ام ترضعه وتتعهده فليس

الله حسبه وكافيه بل الله كفاه اذ خلق امه وخلق اللبن
في ثديها وخلق له الهداية الى التقامه وخلق الشفقة والمودة
في قلب الام حتى مكنته من الالتقام ودعاه اليه وحمله عليه
فالكفاية انما حصل بهذه الاسباب والله وحده هو
المنفرد بخلقها لاجله ولو قيل لك ان الام وحدها كافية
للطفل وهي حسبه لصدقت به ولم يقل انها لا تكفيه لانه
يحتاج الى اللبن فمن اين يكفيه الام اذا لم يكن لبن ولكنك
تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ~~من اين يكفيه الام~~
ايضا من الام فليس محتاجا الى غير الام فاعلم ان اللبن
ليس من الام بل هو والام من الله ومن فضله وجوده
فهو وحده حسب كل احد وليس في الوجود شي وحده
هو حسب شي سواه بل الاشيا يتعلق بعضها بالبعض
وكلها يتعلق بقدرة الله تعالى تنبيه ليس للعبد
مدخل في هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالاضافة
الى بادي الراي وسابق الظن العامي اما كونه مجازا
فهو انه ان كان كافيا لطفله في القيام بتعهده او
لتلميذه في تعليمه حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره

كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافيا لان الله هو الكافي
اذ لا قوام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو
كفاية غيره واما كونه بالاضافة الى سابق الظن هو
انه وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو
وحده لا يكفي اذ يحتاج الى محل قابل الفعل وكفاية
هذا اقل الامور فالقلب الذي هو محل العلم لا بد منه
اولا ليكون هو كافيا في التعليم والمعدة التي هي مستقر
الطعام لا بد منها ليكون هو كافيا بايصال الطعام هذا
مع ما يحتاج اليه من امور كثيرة لا تحصيها ولا بد من شي
منه في ايجاد واقرار درجات الفعل حاجة الى
فاعل وقابل والفاعل لا يكفي دون القابل اصلا وانما
صح هذا في حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل
وخالق شرايط قبوله وما يكتنفه ولكن بادي الراي ربما
يسبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره فيظن ان الفاعل حسبه
وحده وليس كذلك ثم الحظ الديني ومنه للعبد ان يكون
الله وحده حسبه بالاضافة الى همته وارادته وهو انه
لا يريد الا الله ولا يريد الجنة ولا يشغل قلبه الا بالله ليجده

منها

منها بل يكون مستغرق الهم بالله وحده واذا كان شفقه
بجلاله قال ذلك حسبي ولست منها اذ يد غيره ولا ابالي
فاتني غيره او لم يفتني **الجليل** هو الموصوف بنعوت
الجلال ونعوت الجلال هو الغنى والملك والتقديس
والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها فا
لجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلاله
بقدر ما نال من هذه النعوت فالجليل المطلق هو الله
تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل
الى كمال الصفات والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات
جميعا منسوبا الى ادراك البصيرة اذا كانت بحيث
تستغرق البصيرة ولا تستغرقها البصيرة ثم صفات الجلال
اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سمي جمالا وسمي المتصف
بها جميلا واسم الجميل في الاصل وضع للصورة الظاهرة
المدركة بالبصر مهما كانت بحيث يلائم البصر وتوافقه ثم
نقل الى الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر حتى يقال
سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك يدرك با
لبصائر لا بالابصار فالصورة الباطنة اذا كانت كاملة

مناسبة جامعة جميع كالاتها اللائقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي
فهي جميلة بالاضافة الى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة
لها ملاءمة يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة و
البهجة والاهتزاز اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى
الصور الجميلة فالجميل الحق المطلق هو الله فقط لان كل ما
في العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته
وآثار صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق
الذي لا مشوبة معه لا وجودا ولا امكانا سواه ولذلك
يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة
والغبطة ما يستحقر معها نعيم الجنة وجمال الصور المبصرة
بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني
الباطنة المدركة بالبصائر وهذا المعنى كشفنا عنه الغطاء
في كتاب المحبة من كتب احياء علوم الدين واذ ثبت
انه جليل وجميل فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند
مدرك جماله فلذلك كان الله تعالى محبوبا ولكن
عند العارفين كما تكون الصور الجميلة الظاهرة محبوبة
ولكن عند المبصرين لا عند العميان تنبيه الجليل

الجميل

الجميل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي تستلذها
القلوب البصيرة فاما جمال الظاهر فنازل القدر

الكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا وعد وفى و
اذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالي كم اعطى و
لمن اعطى وان رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي
عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجاء
ويغنيه عن الوسائل والشفعا فمن اجتمع له جميع ذلك لا با
لتكلف فهو الكريم المطلق وذلك لله تعالى فقط تنبيه
هذه الخصال قد يحمل العبد اكتسابها ولكن في بعض الامور
ومع نوع من التكلف فلذلك يوصف بالكريم ولكنه
ناقص بالاضافة الى الكريم المطلق وكيف لا يوصف
به العبد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا تقولوا الشجرة العنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم
قيل انما وصف شجر العنب بالكرم لانه لطيف الشجرة
طيب الثمرة سهل القطاف قريب التناول سليم عن
الشوك والاسباب الموذية بخلاف النخل الرقيب
هو الحفيظ العليم فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه ولاحظه

ويلاحظه لازمة دايمة لزوماً لو عرفه الممنوع لما اقدم عليه
سمي رقيبا فكانه يرجع الى العلم والحفظ لكن باعتبار كونه
لازما دايما وبالاضافة الى ممنوع عنه ومحروس عن التناول
سبه وصف المراقبة للعبد تحمد اذا كانت
مراقبته لربه وقلبه وذلك ان يعلم ان الله رقيبه وشاهده
في كل حال ويعلم ان نفسه عدو له وان الشيطان عدو له
وانهما ينتهزان منه الفرص حتى يحملا على الغفلة والمخالفة
فياخذ منهما حذره بان يلاحظ مكانهما وتلبيسهما ومواضع
انبعاثهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه مراقبته

المجيب هو الذي يقابل مسألة السائل بالاسعاف
ودعاء الداعي بالاجابة وضرورة المضطرين بالكفاية بل
ينعم قبل النداء ويتفضل قبل الدعاء وليس ذلك الا الله
تعالى فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم وقد علمها في
الازل فدبر اسباب كفاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات
وتيسير الاسباب والالات الموصلة الى جميع المهمات
سبه العبد ينبغي ان يكون مجيبا اولا لربه تعالى
فيما امره ونهاه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم الله
عليه

عليه بالاقتدار عليه وفي اسعاف كل سائل بما سأله ان قدر
عليه وفي لطف الجواب ان عجز عنه قال الله تعالى و
اما السائل فلا تنهر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدي الى ذراع
لقبلت وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية
الاكرام والاعانات منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن
قبول كل هدية ولا يتبذل في حضور كل دعوة بل يصون
جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السائل المستدعي فان رده
بحسه ولا حظ له في معنى هذا الاسم

الواسع مشتق من السعة والسعة تضاف مرة الى العلم اذا اتسع
واحاط بالمعلومات الكثيرة وهو اخرى الى الاحسان
وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى اي شيء نزل فالواسع
المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر
معلوماته بل ينفد البحار لو كانت مدادا لكلماته وان
نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته وكل
سعة وان عظمت فتنتهي الى طرف فالذي لا ينتهي الى طرف
هو احق باسم السعة فالله تعالى هو الواسع المطلق لان كل

واسع فبالاضافة الى ما هو اوسع منه ضيق وكل
سعة ينتهي الى طرف فالزيادة عليه متصورة و
ما لا نهاية له ولا طرف لا يتصور عليه زيادة تنبيه
سعة العبد في معارفه واخلاقه فان كثرت علومه
فهو واسع بقدر سعة علمه وان اتسعت اخلاقه
حتى لم يضيقه خوف الفقر وغيظ الحسود وغلبة
الحرص وساير الصفات فهو واسع وكل ذلك فهو الى
نهاية وانما الواسع الحق هو الله تعالى الحكيم
ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشيا افضل
العلوم واجل الاشيا هو الله تعالى وقد سبق انه لا يعرف
كنه معرفته غيره فهو الحكيم الحق لانه يعلم اجل الاشيا باجل
العلوم اذ اجل العلوم هو العلم الازلي الدايم الذي لا يتصور
زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفا وشبهة
ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال لمن يحسن
دقايق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها حكيم وكمال حكيما
ذلك ايضا ليس الا لله فهو الحكيم الحق تنبيه من عرف
جميع الاشيا ولم يعرف الله لم يستحق ان يسمى حكيما لانه لم يعرف

اجل

اجل الاشيا وافضلها والحكمة اجل العلوم وجلالة العلم بقدر
جلالة المعلوم ولا اجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم وان
كان ضعيف المنة في ساير العلوم الرسمية كليل اللسان قاصر
البيان فيها الا ان نسبة حكمة العبد الى حكمة الله كنسبة معرفته
به الى معرفته بذاته وشتان بين المعرفتين فشتان بين الحكمتين و
لكنه مع بعده عنه فهو انفس المعارف واكثرها خيرا ومن اوتي
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا نعم من عرف الله كان كلامه مخالفا
لكلام غيره فانه قلما يتعرض للجزويات بل يكون كلماته كلها
كلية ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في العاقبة
ولما كان ذلك اظهر عند الناس من احوال الحكيم من معرفته
بالله ربما اطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات الكلية
ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الانبيا صلوات الله
عليه راس الحكمة مخافة الله الكيس من دان نفسه وعمل لما
بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله ما قل
وكفى خير مما كثر والهى من اصبح معافى في بدنه امنا في سربه
عنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها كن ورعا
تكن اعبد الناس وكن قنعا تكن اشكر الناس البلاء موكل بالقول

من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه السعيد من وعظ بغيره الصمت
حكم وقليل فاعله القناعة مال لا ينفد الصبر نصف الايمان
اليقين الايمان فهذه الكلمات وامثالها يسمى حكمة وصاحبها
يسمى حكيما **الودود** هو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن
اليهم ويثني عليهم وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة اضافة
الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج المضطر وافعال الرحيم تستدعي
مرحوما ضعيفا وافعال المودة لا يستدعي ذلك بل الانعام
على سبيل الابتداء من نتائج الود وكما ان معنى رحمته تعالى
ارادته الخير للمرحوم وكفايته له وهو منزه عن ميل المودة لكن
المودة والرحمة لا يراد في حق المرحوم والمودود الا لثمرتهما وفائدتهما
لا للرقة والميل فالفائدة هي لباب الرحمة والمودة وروحهما و
ذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لهما
وغير مشروط في الافادة **تنبيه** الودود من عباد الله
تعالى من يريد لخلق الله كل ما يريده لنفسه واعلى من ذلك من
يوثرهم على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون جسرا على النار يعبر علي
الخلق ولا يتأذون وكمال ذلك ان لا يمنعه عن الايثار والاحسان
الغضب والحقد وما ناله من الاذى كما قال رسول الله صلى الله

عليه وآله حيث كسرت رباعيته وضرب اللهم اهد قومي
فانهم لا يعلمون فلم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادته الخير لهم وكما
امر صلوات الله عليه وآله عليا صلى الله عليه حيث قال ان
اردت ان تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من
حرمك واعف عمن ظلمك **المجيد** هو الشريف
ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكان شرف
الذات اذا قارنه حسن الفعال سمي مجدا وهو الماجد ايضا
ولكن احدهما ادل على المبالغة وكأنه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب
والكريم وقد سبق الكلام فيها **الباعث** هو الذي يحيي
الخلق يوم النشور ويبعثر ما في القبور ويحصل ما في الصدور
والبعث هو النشأة الاخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على
معرفة حقيقة البعث وذلك من اغمض المعارف واكثر الخلق
منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه تخيلهم
ان الموت عدم والبعث ايجاد مبتدأ بعد عدم مثل الايجاد
الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان الايجاد الثاني
مثل الايجاد الاول ايضا غلط فاما ظنهم ان الموت عدم فهو
باطل بل القبر اما حفرة من حفر النيران او روضة من رياض الجنة

والميت اما سعيد واولئك ليسوا امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله واما اشقياء وهم
ايضا احياء ولذلك ناداهم رسول الله صلى الله عليه واله
في واقعة بدر وقال اني وجدت ما وعدني ربي حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم لما قيل له انهم موتى لا يسمعون فقال
ما انتم لما اقول باسمع منهم لكنهم لا يقدرون على الجواب و
المشاهدة الباطنة دلت ارباب البصاير على ان الانسان خلق
للابد وانه لا سبيل عليه للعدم نعم تارة ينقطع تصرفه عن الجسد
فيقال مات وتارة يعاد اليه فيقال احيي وبعث اي احيي
جسده وكشف ذلك بالحقيقة ما لا يحتمله هذا الكتاب
واما ظنهم ان البعث ليس الا ايجادا ثانيا وهو مثل الايجاد
الاول غير صحيح بل البعث انشاء اخر لا يناسب الانشاء الاول
اصلا وللانسان نشات كثيرة وليست هي نشاتان فقط ‏نشاتين
ولذلك قال ونشئكم فيما لا تعلمون ولذلك قال تعالى بعد خلق
المضغة والعلقة وغير ذلك ثم انشاناه خلقا اخر بل النطفة
نشاة من التراب والمضغة نشاة من النطفة والعلقة نشاة من
المضغة والروح نشاة من العلقة وسر في نشاءه الروح جلاله

دكو

وكونه امرا ربانيا قال عند ذلك ثم انشاناه خلقا ١٠٦
اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقال يسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي ثم خلق الادراكات الحسية بعد خلق
اصل الروح نشاة اخرى ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سنين سبع مو
نشاة اخرى ثم خلق العقل بعد خمس عشرة وما يقاربه نشاة
اخرى وكل نشاة طور وقد خلقكم اطوارا ثم ظهور خاصية
الولاية لمن يرزق تلك الخاصية نشاة اخرى ثم ظهور خاصية
النبوة بعد ذلك نشاة اخرى وهو نوع من البعث والله
تعالى باعث الرسل كما انه الباعث يوم النشور وكما انه
يعسر على ابن المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ويعسر على
المميز فهم حقيقة العقل وما ينكشف في طوره من العجائب قبل
حصول العقل وكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في
طور العقل فان الولاية طور كمال وراء نشاة العقل كما ان
العقل طور كمال وراء نشاة التمييز كما ان العقل طور كمال وراء
نشاة التمييز والتمييز طور كمال وراء نشاة الحواس وكما ان من
طباع الناس انكار ما لم يبلغوه وما لم ينالوه حتى ان كل واحد
ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له ولا يومن بما غاب عنه

فمن طباعهم انكار الولاية وعجايبها والنبوة وغرايبها بل من طباعهم
انكار النشاة الثانية والحيوة الاخرة لانهم لم يبلغوها بعد ولو
عرض طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجايب على المميز
لانكره وجحده واحال وجوده فمن امن بشي مما لم يبلغه فقد
امن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات وكما ان طور العقل
وادراكاته ونشاته بعيد المناسبة عن الادراكات التي
قبله فكذلك النشاة الاخري بل ابعد فلا ينبغي ان تقاس
النشاة الاخري بالاولى وهذه النشاآت هي اطوار ذات
واحدة ومراقيها التي تصعد فيها الى درجات الكمال حتى
تقرب من الحضرة التي هي منتهى كل كمال ويكون عند ذلك في
رد وقبول وحجاب ووصول فان قبل رقي الى اعلى
عليين وان رد الى اسفل السافلين والمقصود ان لا مناسبة
بين النشاتين الا من حيث الاسم ومن لم يعرف النشاة
والبعث ولم يعرف معنى اسم الباعث وشرح ذلك طويل
فلنتجاوزه سبحانه حقيقة البعث يرجع الى احياء
الموتى بانشائهم نشاة اخري والجهل هو الموت الاكبر والعلم
هو الحيوة الاشرف وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل في

الكتاب

الكتاب وسماه حيوة وموتا ومن رقي غيره من الجهل الى المعرفة
فقد انشاه نشاة اخري واحياه حيوة طيبة فان كان للعبد
مدخل في افادة الخلق العلم ودعائهم الى الله تعالى فذلك
نوع من الاحيا وهو رتبة الانبيا ومن يرثهم من العلماء
الشهيد يرجع معناه الى العليم مع خصوص اضافة
فانه تعالى عالم الغيب والشهادة فالغيب عبارة عما بطن
والشهادة عبارة عما ظهر وهو الذي يشاهد فاذا اعتبر
العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة
فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الباطنة فهو الشهيد وقد
يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيمة بما علم و
شاهد منهم الكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في
العليم والخبير فلا نعيده الحق هو في مقابلة الباطل
والاشيا قد تستبين باضدادها وكل ما يخبر عنه فاما باطل — يتبان له
مطلقا فاما حق مطلقا فاما حق من وجه وباطل من وجه
فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق
مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره وهو حق من وجه باطل
من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو من

جهة غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي موجده الوجود
موجود فهو من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل
ولذلك كل شيء هالك الا وجهه وهو كذلك
ازلا وابدا ليس ذلك في حال دون حال لان كل شيء سواه
ازلا وابدا من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهته
يستحق فهو باطل حق بغيره وعند هذا تعرف ان الحق المطلق
هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يأخذ كل حق حقيقته
وقد يقال ايضا للمعقول الذي صادق به العقل الموجود
حتى طابقه انه حق فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث
اضافته الى العقل الذي ادركه على ما هو عليه يسمى حقا
فاذن احق الموجودات بان يكون حقا هو الله تعالى و
احق المعارف بان يكون حقا هو ان يكون معرفة الله
تعالى فانه حق في نفسه اي مطابق للمعلوم ازلا وابدا و
مطابقته لذاته لا لغيره كالعلم بوجود غيره فانه لا
يكون الا ما دام ذلك الغير موجودا فاذا عدم عاد
ذلك الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد ايضا لا يكون
حقا لذات المعتقد لانه ليس موجودا لذاته بل هو موجود

لغيره

لغيره وقد يطلق ذلك على الاقوال فيقال قول حق و
قول وعلى ذلك فاحق الاقوال قول لا اله الا الله
لانه صادق ابدا وازلا ولذاته لا لغيره فاذن
يطلق الحق على الوجود في الاعيان وعلى الوجود
في الاذهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذي في
اللسان وهو النطق فاحق الاشياء بان يكون
حقا هو الذي يكون وجوده ثابتا لذاته ازلا وابدا
ومعرفته حقا ازلا وابدا والشهادة له حقا ازلا
وابدا وكل ذلك لذات الموجود الحقيقي لا لغيره
تنبيه حظ العبد من هذا ان يرى نفسه
باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبد ان كان حقا فليس
حقا بنفسه بل هو حق بالله فانه موجود به لا بذاته
بل هو بذاته باطل لولا ايجاد الحق له فقد اخطأ من
قال انا الحق الا باحد تأويلين احدهما ان يعني انه بالحق و
هذا التأويل بعيد لان اللفظ لا ينبئ عنه ولان ذلك لا
يختص به بل كل شيء سوى الحق فهو بالحق التأويل والثاني ان
يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره ومما اخذ

كليه الشي واستغرقه فقد تعالى انه هو كما يقول الشاعر
انا من اهوي ومن اهوي انا   ونعني بالاستغراق واهل
التصوف لما كان الغالب عليهم رويته سناء انفسهم من حيث
ذاتهم كان الجاري على لسانهم من اسماء الله في اكثر الاحوال هو
الحق لانهم يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه
واهل الكلام لما كانوا بعد في مقام الاستدلال بالافعال
كان الجاري على لسانهم في الاكثر اسم الباري الذي هو الذي
بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون كل شي سواه فيستشهدون
عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله اولم ينظروا في
ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شي و
الصديقون لا يرون شيا سواه فيستشهدون به لا
عليه وهم المخاطبون بقوله تعالى اولم يكف بربك
انه على كل شي شهيد **الوكيل** هو الموكول اليه
الامور لكن الموكول اليه ينقسم الى من يوكل اليه بعض الامور
وذلك ناقص والى من يوكل اليه الكل وليس ذلك الا
الله تعالى والموكول اليه ينقسم الى من يستحق ان يكون
موكولا اليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص

لانه

لانه فقير الى التفويض والتولية والى من يستحق بذاته ان يكون الامور
موكولة اليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره
وذلك هو التوكيل المطلق والوكيل ايضا ينقسم الى من يفي
بما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى من لا يفي بالجميع والوكيل
المطلق هو الذي الامور موكولة اليه وهو ملي بالقيام بها
وفي باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط وقد فهمت من هذا
مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم **القوي المتين**
القوة تدل على القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة
والله تعالى من حيث انه بالغ القدرة تامها قوي ومن حيث
انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى معنى القدرة وسياتي
ذلك **الولي** هو المحب الناصر ومعنى مودته ومحبته
قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء الدين وينصر اولياءه
قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اي لا ناصر لهم وقال
تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي **سه** الولي
من العباد من يحب الله ويحب اولياءه وينصره ويقهر اعداءه و
فهو الولي من العباد **الحميد** هو المحمود المثنى عليه والله

تعالى هو الحميد بحمده لنفسه ازلا وبحمد عباده له ابداً
ويرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبا الى
ذكر الذاكرين له فان الحمد هو ذكر اوصاف الكمال من حيث
هو كمال تنبيه الحميد من العباد من حمدت عقايده
واخلاقه واعماله كلها من غير مثنوية وذلك محمد صلى الله عليه
واله وسلم ومن يقرب منه من الانبيا ومن عداهم من
الاولياء والعلماء فكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من
عقايده واخلاقه واعماله واقواله واذ لا يخلوا احد عن
مذمة ونقص وان كثرت محامده فالحميد المطلق هو
الله تعالى المحصي هو العالم اذا اضيف العلم الى
المعلومات من حيث الحصر المعلومات وتعدها ويحيط
بها سمي احصاء والمحصي المطلق هو الذي ينكشف في علمه حد
كل معدوم وعدده ومبلغه والعبد وان امكنه ان يحصي
بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر اكثرها فدخله
في هذا الاسم ضعيف كمدخله في اصل صفة العلم المبدي المعيد
معناه الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمي ابدا
واذا كان مسبوقا بمثله سمي اعادة والله تعالى بدا الخلق

الناس

الناس ثم هو الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها منه
بدت واليه تعود وبه بدت وبه تعود المحيي المميت
هذا ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو
الحيوة سمي فعله احياء واذا كان هو الموت سمي فعله اماتة
ولا خالق للموتى والحيوة الا الله تعالى ولا مميت ولا محيي
الا الله تعالى وقد سبقت الاشارة الى معنى الحيوة في اسم
الباعث فلا نعيده الحي هو الفعال الدراك حتى
الى ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات
الادراك ان يشعر المدرك بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد
والميت فالحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات
تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ
عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك الله تعالى فهو
الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله وكل
ذلك محصور في محله ثم ان الاحياء يتفاوتون فيه فمراتبهم
بقدر تفاوتهم كما سبقت الاشارة اليه في مراتب الملائكة
والانس والبهائم القيوم اعلم ان الاشياء ينقسم الى
ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها انها

ليست قايمة بانفسها والى ما يحتاج الى محل فيقال انه
قايم بنفسه كالجوهر الا ان الجوهر وان قام بنفسه مستغنيا
عن محل يقوم به وليس مستغنيا عن امور لا بد منها
لوجوده ويكون شرطا في وجوده فلا يكون قايما
بنفسه لانه محتاج في قوامه الى وجود غيره وان
لم يحتج الى محل وان كان في الوجود موجود يكتفي
ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا تشرط في دوام وجوده
وجود غيره فهو القايم بنفسه مطلقا وان كان
مع ذلك يقوم كل موجود حتى لا يتصور للاشيا
وجود ولا دوام وجود الا به فهو القيوم لان قوامه
بذاته وقوام كل شي به وليس ذلك الا الله تعالى و
مدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى
الله الواجد هو الذي لا يعوده شي وهو في
مقابلة الفاقد ولعل من فاته ما لا حاجة به الى وجوده
لا يسمى فاقدا والذي يحضره ما لا تعلق له بذاته ولا
بكمال ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد من لا يعوده شي
ما لا بد له منه وكل ما لا بد منه في صفات الالهية

وكمالها فهو وجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد
هو الواحد المطلق ومن عداه ان كان واجدا لشي من
صفات الكمال واسبابه فهو فاقد لاشيا فلا يكون
واجدا الا بالاضافة الماجد بمعنى المجيد كالعالم
بمعنى العليم لكن الفعيل اكثر مبالغة وقد سبق الواحد
هو الذي لا يتجزى ولا يتثنى اما الذي لا يتجزى فكالجوهر
الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزو
له وكذا النقطة طرف لا جزء له والله تعالى واحد
بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته واما الذي
لا يتثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان
كانت قابلة للقسمة بالوهم متجزية في ذاتها لانها من
قبيل الاجسام فهي لا نظير لها الا انه يمكن ان يكون لها
ده نظير فان كان في الوجود موجود يتفرد بخصوص وجود
تفردا لا يتصور ان يشاركه فيه غيره اصلا فهو الواحد
المطلق ازلا وابدا والعبد انما يكون واحدا اذا لم يكن
له في ابناء جنسه نظير في خصلة من خصال الخير وذلك
بالاضافة الى ابناء جنسه وبالاضافة الى الوقت اذ يمكن

ان تظهر في وقت آخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال
دون الجميع فلا وجه له على الاطلاق الا الله تعالى
الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوائج ويقصد
اليه في الرغائب اذ ينتهي اليه منتهى السؤدد ومن جعله
الله مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم واجرى
على يده ولسانه حوائج خلقه فقد انعم عليه بحظ من معنى
هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد اليه
في جميع الحوائج وهو الله تعالى القادر المقتدر
معناهما ذو القدرة لكن المقتدر اكثر مبالغة والقدرة
عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء متقدرا بتقدير
الارادة والعلم واقعا على وفقهما والقادر هو الذي
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس من شرطه ان يشاء
لا محالة فان الله تعالى قادر على اقامة القيامة الآن
لانه لو شاء اقامها فان كان لا يقيمها لانه لا يشاؤها
ولا يشاؤها لانه جرى في سابق علمه من تقدير اجلها
ووقتها فذلك لا يقدح في القدرة والقادر المطلق
هو الذي يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغني فيه

عن معا

عن معاونة غيره وهو الله تعالى واما العبد فله قدرة على
الجملة ولكنها ناقصة اذ لا يتناول الا بعض الممكنات ولا
تصلح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد
بواسطة قدرته مهما هيأ جميع اسباب الوجود لمقدوره
ولتحت هذا غوره لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه المقدم
المؤخر هو الذي يقرب ويبعد ومن قربه فقد قدمه
ومن ابعده فقد اخره وقد قدم انبياءه واولياءه بتقريبهم
وهدايتهم واخر اعداءه بابعادهم وضرب الحجاب بينه
وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما
اقرب الى نفسه يقال قدمه اي جعله قدام غيره والقدام تارة
يكون في المكان وتارة يكون في الرتبة وهو مضاف لا محالة
الى متأخر عنه ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة اليه
يتقدم ما يتقدم ويتأخر المتأخر والمقصد هو الله تعالى والمقدم
عند الله هو المقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء
ثم العلماء وكل متأخر فهو مؤخر بالاضافة الى ما قبله والله تعالى
هو المقدم والمؤخر لانك ان احلت تقدمهم وتأخرهم على
توفرهم وكمالهم في الصفات ونقصهم فمن الذي حملهم على

التوفر بالعلم والعبادة باثارة دواعيهم ومن الذي خلى
المقصرين بصرف دواعيهم الى ضد الصراط المستقيم وذلك
كله من الله تعالى فهو المقدم وهو المؤخر والمراد هو التقديم
والتاخير في الرتبة وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه
وعمله بل بتقديم الله تعالى اياه وكذلك المتاخر وقد صرح
بذلك قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون وقوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها
ولكن حق القول مني لاملان جهنم **تنبيه** حظ العبد
من صفات الافعال ظاهر فلذلك لا نشتغل باعادته
في كل اسم حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه تعريف بطريق
الكلام **الاول والآخر** اعلم ان الاول يكون اولا
بالاضافة الى شيء والاخر يكون اخرا بالاضافة الى شيء
وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد من
وجه واحد بالاضافة الى شيء واحد اولا واخرا جميعا بل
اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات
المرتبة فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات كلها
استفادت الوجود منه واما هو فموجود بذاته وما استفاد

الوجود من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت
مراتب منازل السائرين اليه فهو آخر اذ هو آخر ما يرتقي
اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي
مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى
فهو آخر بالاضافة الى السلوك اول بالاضافة الى الوجود
فمنه المبداء اولا واليه المرجع والمصير اخرا **الظاهر الباطن**
ان الوصفان ايضا من المضافات فان الظاهر يكون
ظاهرا لشيء وباطنا لشيء ولا يكون من وجه واحد ظاهرا
من وجه بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه آخر
فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراكات
والله تعالى باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة
الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال
فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس
فظاهر واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر ما لا
يتمارى فيه ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما قد
وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا فاعلم
انه انما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره وظهوره سبب بطونه

ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على
ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعده ولا
تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحده كتبها كاتب
لاستدللت بها على كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا
واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات بل لو
رايت كلمة مكتوبة لحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب
له عالم قادر سميع بصير حي ولم يدل عليه الا صورة كلمه
واحده كما يشهد هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات
الكاتب فما من ذره في السموات والارض من فلك وكوكب
وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهي
شاهده على نفسها بالحاجة الى مدبر دبرها وقدرها و
خصصها بخصوص صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من
اعضا نفسه وجزء من اجزائه ظاهرا وباطنا بل الى صفة
من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهرا بغير اختياره
الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها
وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجا من ذاته
فلو كانت الاشيا مختلفة في الشهادة فيشهد بعضها ولا يشهد

بعضها لكان اليقين حاصلا للجميع ولكن لما كثرت الشهادات
حتى اتفقت خفي وغمض لشدة الظهور ومثاله
ان اظهر الاشيا ما يدرك بالحواس واظهرها ما يدرك
بحاسة البصر واظهر مدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق
على الاجسام الذي يظهر به كل شي فما به يظهر كل شي كيف
لا يكون ظاهر وقد اشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا
الاشيا المتلونة ليس فيها الا الوانها فقط من سواد و
حمرة فاما ان يكون فيها مع اللون ضوء ونور يقارن
اللون فلا وهولا انما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات
بالتفرقة التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين
الليل والنهار فان الشمس لما تصور غيبتها بالليل واحتجابها
بالاجسام المظلمة للنهار انقطع اثرها عن المتلونات فادركت
التفرقة بين المتلون المستضي بها وبين المظلم المحجوب عنها
فعرف وجود النور بعدم النور اذا اضيف حالة الوجود
الى حالة العدم فادركت التفرقة مع بقاء الالوان في
الحالتين ولو اطبق نور الشمس كل الاجسام الظاهرة للشخص
ولم تغب الشمس حتى يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون

النور شيا موجودا زايدا على الالوان مع انه اظهر الاشيا ولو تصور
لله تعالى وتقدس عدم او غيبة عن بعض الامور لانهدمت السموات
والارض وكل ما انقطع نوره عنها ولادركت التفرقة بين الحالتين
وعلم وجوده قطعا ولكن لما كانت الاشيا كلها متفقة في
الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا
لخفايه فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عنهم لشدة ظهوره
فهو الظاهر الذي لا اظهر منه وهو الباطن الذي لا ابطن منه
تنبيه لا تتعجبن من هذا في صفات الله تعالى فان المعنى
الذي به الانسان انسان ظاهر باطن فانه ظاهر ان استدل عليه
بافعاله المرتبة المحكمة باطن ان طلب من ادراك الحس فان الحس انما
يتعلق بظاهر بشرته وليس الانسان انسانا بالبشرة المرئية منه بل لو
تبدلت تلك البشرة بل ساير اجزايه فهو هو والاجزاء متبدلة ولعل
اجزا كل انسان بعد كبره غير الاجزاء التي كانت فيه عند صغره
فانها تحللت بطول الزمان وتبدلت بامثالها بطريق الاغتذاء
وهويته لم تتبدل فتلك الهوية باطنة عن الحواس ظاهرة للعقل
بطريق الاستدلال بآثارها وافعالها البرّ هو المحسن والبر
المطلق هو الذي منه كل مبرة واحسان والعبد انما يكون برًّا

بقدر ما يتعاطاه من البر لا سيما بوالديه واستاذه وشيوخه
روي ان موسى عليه السلم لما كلمه ربه راى رجلا قايما
عند ساق العرش فتعجب من علو مكانه فقال يا رب بم
بلغ هذا العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا من
عبادي على ما اتيته وكان بارا بوالديه هذا بر العبد و
اما تفصيل بر الله تعالى واحسانه الى خلقه فيطول
شرحه وفيما ذكرناه تنبيه عليه التوّاب هو الذي
يرجع الى تيسير اسباب التوبة لعباده مرة بعد مرة اخرى
بما يظهر لهم من اياته ويسوق اليهم من تنبيهاته ويطلعهم
عليها من تخويفاته وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه
على غوايل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه فرجعوا الى
التوبة فرجع اليهم فضل الله تعالى بالقبول تنبيه
من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقايه ومعارفه
مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا
المنتقم الذي يقصم ظهور العتاة وينكل بالجناة و
يشدد العقاب على الطغاة وذلك بعد الاعذار و
الانذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد للانتقام من

المعاجلة بالعقوبة فاذا عوجل بالعقوبة لم يمعن في
المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة وسه
المحمود من المقام العبد ان ينتقم من اعداء الله تعالى
واعدى الاعداء نفسه وحقه ان ينتقم منها مهما قارف
معصية او اخل بعبادة كما نقل عن ابي يزيد انه قال تكاسلت
نفسي علي في بعض الليالي عن بعض الاوراد فعاقبتها بان
منعتها الماء سنة فهكذا ينبغي ان يسلك سبيل الانتقام
العفو هو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو
قريب من الغفور ولكنه ابلغ منه فان الغفران ينبئ عن
الستر والعفو ينبئ عن المحو والمحو ابلغ من الستر وحظ العبد
من ذلك لا يخفى وهو ان يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن
اليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا الى العصاة والكفرة
غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما يعفو عنهم بان يتوب
عليهم واذا تاب عليهم محا سيئاتهم اذ التائب من الذنب
كمن لا ذنب له وهذا غاية المحو للجناية الرؤوف
ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فهو بمعنى الرحيم مع المبالغة
فيه وقد سبق الكلام عليه مالك الملك هو الذي

تنفذ مشيته في مملكته كيف شاء وكما شاء ايجادا واعداما
وابقاء وافناء والملك ههنا بمعنى المملكة والمالك
بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة
هو مالكها وقادرها وانما كانت الموجودات كلها مملكة
واحدة لانها مرتبط بعضها ببعض فانها وان كانت كثيرة
من وجه فلها وحدة من وجه ومثاله بدن الانسان فانه مملكة
لحقيقة الانسان وهي اعضاء كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعاونة
على تحقيق غرض مدبر واحد فكانت مملكة واحدة فكذلك
العالم كله كشخص واحد واجزاء العالم كاعضائه وهي متعاونة
على مقصود واحد وهو اتمام غاية الخير الممكن وجوده على
مقتضاه الجود الالهي ولاجل انتظامها على ترتيب متسق
وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى
مالكها فقط ومملكة كل عبد بدنه خاصة فاذا انفذت
مشيئته في صفات قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه
بقدر ما اعطي من القدرة عليها ذو الجلال والاكرام
هو الذي لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة
الا وهي صادرة منه والجلال له في ذاته والكرامة فايضة

منه على خلقه وفنون اكرامه خلقه لا يكاد ينحصر ولا يتناهى
وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم **الوالي**
هو الذي دبر امور الخلق ووليها اي تولاها وكان مليا
بولايتها وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل
وما لم يجتمع جميع ذلك لم ينطلق اسم الوالي ولا والي
للامور الا الله تعالى فانه المتفرد بتدبيرها اولا والمنفذ
للتدبير بالتحقيق ثانيا والقايم عليها بالادامة والابقا ثالثا
المتعالي بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه
المقسط هو الذي ينتصف للمظلوم من الظالم وكماله
ان ينضف الى ارضا المظلوم ارضا الظالم وذلك
غاية العدل والانصاف ولا يقدر عليه الا الله تعالى
ومثاله ما روي عن انس انه قال بينا رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال
عمر يا رسول الله بابي انت وامي ما الذي اضحك قال
رجلان من امتي جثيا بين يدي رب العزة فقال احدهما
يا رب خذ لي مظلمتي من هذا فقال الله تعالى رد على
اخيك مظلمته فقال يا رب لم يبق من حسناتي شي فقال

الله عز وجل للطالب كيف تصنع باخيك لم يبق من حسناته
شي فقال يا رب فليحمل عني من اوزاري ثم فاضت عيني
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالبكا وقال ان ذلك
ليوم عظيم يوم يحتاج الناس الى ويمكن ان يكون يحملوا
ان يحمل عنهم من اوزارهم قال فيقول الله عز وجل
باللولو لاي نبي هذا ولاي صديق او لاي شهيد هذا قال
الله عز وجل لمن اعطى الثمن قال ومن يملك ذلك قال انت
تملكه قال بماذا يا رب قال بعفوك عن اخيك قال يا رب
قد عفوت عنه قال الله عز وجل خذ بيد اخيك فادخله
الجنة ثم قال صلى الله عليه واله اتقوا الله واصلحوا ذات
بينكم فان الله تبارك وتعالى يصلح بين المومنين يوم القيمة
فهذا سبيل الانتصاف والانصاف ولا يقدر على مثله
الا رب الارباب واوفر العبيد حظا من هذا الاسم من
ينتصف اولا من نفسه ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه
من غيره **الجامع** هو المولف بين المتماثلات والمتباينات
والمتضادات اما جمع الله للمتماثلات فجمعه الخلق الكثير من
الانس على ظهر الارض وحشره اياهم في صعيد القيمة واما

المتباينات فكجمعه بين السموات والكواكب والهوا والارض والبحار
والحيوانات والنبات والمعادن المختلفه كل ذلك متباين الاشكال
والالوان والطعوم والاوصاف وقد جمعها في الارض و
جمع بين الكل في العالم وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق
والعضله والمخ والبشره والدم وساير الاخلاط في بدن
الحيوان واما المتضادات فكجمعه بين الحراره والبروده والرطوبة
واليبوسه في امزجة الحيوانات وهي متنافرات متعاندات و
ذلك ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل
مجموعاته في الدنيا والاخره وذلك مما يطول شرحه **تنبيه**
الجامع بين العباد من جمع بين اداب الظاهره في الجوارح وبين الحقايق
الباطنه في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع
ولذلك قيل الكامل من لا يطفي نور معرفته نور ورعه وكان
الجمع بين الصبر والبصيرة متعذرا ولذلك ترى صبورا على
الزهد والورع لا بصيرة له وترى ذا بصيرة لا صبر له والجامع
من جمع بين الصبر والبصيره **الغني المغني** الغني هو
الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفات ذاته بل يكون منزها
عن العلاقة مع الاغيار فمن تتعلق ذاته او صفات ذاته بامر خارج

من ذاته

من ذاته يتوقف عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى الكسب
ولا يتصور ذلك الا لله تعالى والله تعالى هو المغني ايضا
ولكن الذي اغناه لا يتصور ان يصير باغنائه غنيا مطلقا
فان اقل اموره انه محتاج الى المغني فلا يكون غنيا بل يستغني عن
غير الله بان يمده بما يحتاج اليه لا بان يقطع عنه اصل الحاجه
والغني الحقيقي هو الذي لا حاجة له اصلا والذي يحتاج ومعه
ما يحتاج فهو غني بالمجاز وهو غاية ما يدخل في الامكان في
حق غير الله فاما فقد الحاجه فلا ولكن اذا لم يبق له حاجة الا
الى الله سمي غنيا ولو لم يبق له اصل الحاجه لما صح قوله تعالى
والله الغني وانتم الفقراء ولولا انه يتصور ان يستغني عن كل
شيء سوى الله لما صح لله تعالى وصف المغني **المانع** هو الذي
يرد اسباب الهلاك والنقصان في الاديان والابدان
بما يخلقه من الاسباب المعده للحفظ وقد سبق معنى الحفيظ
وكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى
المانع فالمنع اضافة الى السبب المهلك والحفظ اضافة الى المحروس
عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ و
الحفظ لا يراد للمنع وكل حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظا

الا اذا كان مانعا مطلقا لجمع اسباب الهلاك والنقص
حتى يحصل الحفظ من ضرورته الضار النافع
هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل
ذلك منسوب الى الله تعالى اما بواسطة الملائكة
والانس او الجمادات او بغير واسطة فلا تظن ان
السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع وينفع بنفسه
وان الملك والانسان والشيطان او شيا من المخلوقات
من فلك او كوكب او غيرهما يقدر على ضر ونفع بنفسه
بل كل ذلك اسباب مسخرة لا يصدر منها الا ما سخر
له وجملة ذلك بالاضافة الى القدرة الازلية كالقلم
بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العامي وكما ان السلطان
اذا وقع بكرامة او عقوبة لم ير ضرر ذلك ولا نفعه
من القلم بل من الذي القلم مسخر له فكذلك سائر الوسائط
والاسباب وانما قلنا في اعتقاد العامي لان
الجاهل هو الذي يرى القلم مسخرا للكاتب والعالم ايضا
يعلم انه مسخر في يده لله تعالى وهو الذي الكاتب مسخر
له فانه مهما خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه

الداعية

صبح
الداعية الجازمة التي لا تردد فيها صدر منه حركة الا
والقلم لا محالة شاء ام ابى بل لا يمكنه ان لا يشاء فاذن
الكاتب بقلم الانسان وبيده هو الله تعالى واذا عرفت
هذا في الحيوان المختار فهو في الجمادات اظهر النور
هو الظاهر الذي به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر
لغيره يسمى نورا ومهما قوبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة
للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبري عن ظلمة العدم بل
عن امكان العدم المخرج كل الاشيا من ظلمة العدم الى ظهور
الوجود جدير بان يسمى نورا والوجود نور فايض على
الاشيا كلها من نور ذاته فهو نور السموات والارض
فكما انه لا ذرة من نور الشمس الا وهي دالة على وجود الشمس
المنورة فلا ذرة من موجودات السموات والارض وما
بينها الا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود
موجدها وما ذكرناه في معنى الظاهر يفهمك معنى النور
ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناها الهادي
هو الذي هدى خواص عباده اولا الى معرفة ذاته حتى
استشهدوا بها على ذاته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد له في

تصنا حاجته فهدى الطفل الى التقام الثدي عند انفصاله والفرخ
الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل الى بناء بيته على شكل
التسديس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواها وابعدها عن
ان يتخللها فرج صنائعه وشرح ذلك مما يطول وعنه عبر قوله
تعالى الذى اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقال قدر فهدى و
الهداة من العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا الخلق
الى السعادة الاخروية وهدوهم الى صراط الله المستقيم بل
الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره
البديع هو الذى لا عهد بمثله فان لم يكن بمثله عهد لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في كل امر راجع اليه فهو البديع
المطلق وان كان شي من ذلك معهودا فليس ببديع مطلق ولا
يليق هذا الاسم مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل فيكون
مثله معهودا قبله وكل موجود بعده فحاصل بايجاده وهو غير
مناسب لموجده فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية
في النبوة والولاية والعلم لم يعهد مثلها اما في سائر الاوقات
واما في عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو متفرد به في الوقت
الذي هو متفرد به **الباقي** هو الموجود الواجب الوجود بذاته

ولكن

ولكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا واذا
اضيف الى الماضي سمي قديما والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي
تقدير وجوده في الاستقبال الى اخر ويعبر عنه بانه ابدي و
قديم والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في
الماضي الى اول ويعبر عنه بانه ازلي وقولك واجب الوجود
بذاته متضمن لجميع ذلك وانما هذه الاسامي بحسب اضافة هذا
الوجود في الذهن الى الماضي والمستقبل وانما يدخل في الماضي
والمستقبل المتغيرات لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل
في الزمان الا التغير والحركة اذ الحركة بذاتها تنقسم الى ماض
ومستقبل والمتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير فما خلا عن
التغير والحركة فليس في زمان فيه ماض ومستقبل فلا ينفصل
فيه القدم عن البقاء بل الماضي والمستقبل انما يكون لنا اذ مضى
علينا وفينا امور وستتجدد امور ولا بد من امور تحدث
شيئا بعد شي حتى ينقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى راهن
حاضر والى ما يتوقع تجدده من بعد فحيث لا تجدد ولا
انقضاء فلا زمان وكيف لا والحق تعالى قبل الزمان وحين خلق
الزمان لم يتغير من ذاته شي وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان

عليه لجريان وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قال
البقا صفة زايده على ذات الباقي وابعد منه من قال القدم وصف
زايد على ذات القديم وناهيك برهانا على فساده ما ذكرناه من
الخبط في بقا البقا وبقا الصفات وقدم القدم وقدم الصفات
الوارث هو الذي اليه ترجع الاملاك بعد فنا الملاك وذلك
هو الله سبحانه اذ هو الباقي بعد فنا خلقه واليه مرجع كل شي ومصيره
وهو القايل اذ ذاك لمن الملك اليوم وهو المجيب لله الواحد القهار
وهذا بحسب ظن الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكا
فينكشف لهم ذلك اليوم حقيقة الحال وهذا الندا عبارة
عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك الوقت فاما ارباب البصاير
فانهم ابدا مشاهدون لمعنى هذا الندا سامعون له من غير صوت
ولا حرف موقنون بان الملك لله الواحد القهار في كل يوم
وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك كان ازلا وابدا وهذا انما
يدركه من ادرك حقيقة التوحيد في الفعل وعلم ان المنفرد
بالفعل في الملك والملكوت واحد وقد اشرنا الى ذلك في اول
كتاب التوكل من كتب احيا علوم الدين فليطلب منه فان هذا الكتاب
لا يحتمله **الرشيد** هو الذي تنساق تدبيراته الى غاياتها

على سنن

على سنن السداد من غير اشاره مشير وتسديد مسدد وارشاد
مرشد وهو الله سبحانه ورشد كل عبد بقدر هدايته في تدابيره
الى اصابة رشاكله الصواب من مقاصده في دينه ودنياه
الصبور هو الذي لا يحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه
بل ينزل الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدوده لا يوخرها
عن اجالها تاخير متكاسل ولا يقدمها على اوقاتها تقديم مستعجل
بل يودع كل شي في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي
وكل ذلك من غير مقاساه لان معنى صبره هو ثبات داعي الدين
او العقل في مقابله داعي الشهوه او الغضب فاذا تجاذبه داعيان
متضادان فدفع الداعي الى الاقدام والمبادره ومال الى باعث
التاخير سمي صبورا اذ جعل باعث العجله مقهورا وباعث العجله
في حق الله تعالى معدوم فهو ابعد من العجله ممن باعثه موجود
لكنه مقهور فهو احق بهذا الاسم بعد ان اخرجت عن الاعتبار
تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهده **خاتمة**
لهذا الفصل واعتذار **اعلم** انه انما حملني على ذكر هذه
التنبيهات ردف هذه الاسامي والصفات قول رسول
الله صلى الله عليه وآله تخلقوا باخلاق الله تعالى وقوله صلى الله عليه وآله

ان الله تعالى كذى وكذا خلقا من تخلق بواحد منها دخل الجنة و
ما بدا ولعله السيد الصوفية من كلمات تشير الى ما ذكرناه لكن على
وجه توهم عند غير المحصل شيا من معنى الحلول والاتحاد وذلك
غير مظنون بعاقل فضلا من المشتهرين بخصايص المكاشفات
ولقد سمعت الشيخ ابا على الفارمذى يحكى عن شيخه ابى القاسم
الكركانى قدس الله روحهما انه قال ان الاسماء التسعة والتسعين
تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد فى السلوك غير واصل
وهذا الذى ذكره ان اراد به شيا يناسب ما اوردناه فهو
صحيح ولا يظن به الا ذلك ويكون فى اللفظ نوع من التوسع
والاستعاره فان معانى الاسما هى صفات الله تعالى وصفاته
لا تصير صفة لغيره ولكن معناه انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف
كما يقال فلان حصل علم استاده وعلم الاستاد لا يحصل للتلميذ
بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان ان المراد به ليس ما ذكرناه فهو
باطل قطعا فانى اقول قول القايل ان معانى اسمائه صارت اوصافا
له لا يخلو اما ان عنى به عين تلك الصفات او مثلها فان عنى به
مثلها فلا يخلو اما ان عنى به مثلها مطلقا ومن كل وجه واما ان عنى
مثلها من حيث الاسم والمشاركة فى عموم الصفات دون خواص المعانى

فهذان

فهذان قسمان وان عنى به عينها فلا يخلو اما ان يكون بطريق
انتقال الصفات من الرب الى العبد او لا بالانتقال فان لم يكن
بالانتقال فلا يخلو اما ان يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب
حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته واما ان يكون بطريق
الحلول وهذه اقسام ثلثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول فهذه
خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان يثبت للعبد من هذه
الصفات امور تناسبها على الجملة ويشاركها فى الاسم ولكن لا تماثلها
مماثلة تامة كما ذكرناه فى التنبيهات واما الثانى وهو ان يثبت
له امثالها على التحقيق فمحال فان من جملتها ان يكون له علم واحد
محيط بجميع المعلومات حتى لا تعزب عنه ذرة فى الارض والسموات
وان يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون هو
بها خالق الارض والسموات وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير
الله تعالى وكيف يكون العبد خالق السموات والارض وما بينهما
وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق نفسه ثم ان ثبت هذه الصفات
لعبدين يكون كل واحد منهما خالق صاحبه فيكون كل واحد خالق
من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات واما القسم الثالث
وهو انتقال عن صفات الربوبية فهو ايضا محال لان الصفات

تستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يختص بالذات القديمة
بل لا يتصور أن ينتقل عين علم زيد إلى عمرو بل لا قيام للصفات إلا
بخصوص الموصوفات ولأن الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه
فيوجب أن تعرى الذات التي عنها انتقال الصفات الربوبية عن
الربوبية وصفاتها وذلك أيضا ظاهر الاستحالة وأما القسم
الرابع وهو الاتحاد فذلك أظهر بطلانا لأن قول القائل إن العبد
صار هو الرب كلام متناقض في نفسه بل ينبغي أن ينزه الرب
سبحانه وتعالى عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات
ونقول قولا مطلقا إن قول القائل إن شيئا صار شيئا آخر محال
على الإطلاق لأنا نقول إذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل
إن زيدا صار عمرا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد إما أن يكون
كلاهما معدومين أو زيد موجود وعمرو معدوم أو بالعكس ولا
يمكن قسم وراء هذه الأربعة فإن كانا موجودين فلم يصر أحدهما
عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجود وإنما الغاية أن يتحد مكانهما
وذلك لا يوجب الاتحاد فإن العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع
في ذات واحدة ولا تتباين محالها ولا تكون القدرة هي العلم
والإرادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض وإن كانا معدومين

فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث وإن كان أحدهما
معدوما والآخر موجودا فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا جار في الذوات
المتماثلة فضلا عن المختلفة فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك
السواد كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم
والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد و
العلم فأصل الاتحاد إذن باطل وحيث يطلق الاتحاد ويقال
هو هو لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية
والشعراء فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون
سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر أنا من أهوى ومن أهوى أنا
وذلك مؤول عند الشاعر فإنه لا يعني به أنه هو تحقيقا بل كأنه
هو فإنه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر
عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي أن يحمل قول
أبي يزيد حيث قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها
ثم نظرت فإذا أنا هو ويكون معناه أن من ينسلخ من شهوات
نفسه وهواها وهمها فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له
همة سوى الله تعالى وإذا لم يحل في القلب إلا جلال الله وجماله حتى

مستغرقا به ويصير كانه هو لا انه هو تحقيقا وفرق بين قولنا كانه
هو وبين قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كانه
هو كما ان الشاعر تارة يقول كانى من اهوى وتارة يقول انا من
اهوى وهذه منزلة القدم فان من ليس له قدم راسخ فى المعقولات
ربما لم يتميز له احدهما عن الاخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين
بما تلالا فيه من حلية الحق فيظن انه هو فيقول انا الحق وهو غالط
غلط النصارى حيث راوا ذلك فى ذات عيسى عليه السلم
فقالوا هو الاله بل غلط من ينظر الى مراة قد انطبع فيها صورة
متلونة فظن ان تلك الصورة هى صورة المراة وان ذلك
اللون لون المراة وهيهات بل المراة فى ذاتها لا لون لها
وشانها قبول صور الالوان على وجه يخيل الى الناظرين الى
ظاهر الامور ان ذلك هى صورة المراة حتى ان الصبى اذا راى
انسانا فى المراة ظن ان الانسان فى المراة فكذلك القلب خال
عن الصور فى نفسه وعن الهيات وانما هياته قبول معانى الهيات
والصور والحقائق فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقا
ومن لا يعرف الزجاج والخمر اذا راى زجاجا فيه خمر لم يدرك
ما بينهما فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا زجاج كما عبر عنه الشاعر

حيث قال رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وقول من قال
انا الحق فاما ان يكون معناه معنى قول الشاعر انا من اهوى
واما ان يكون قد غلط فى ذلك كما غلط النصارى فى
ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول ابى يزيد ان صح هذا
وقيل من كلام الحلاج لا من كلام ابى يزيد عنه سبحانى ما اعظم
شانى اما ان يكون ذلك جاريا على لسانه فى معرض الحكاية
عن الله كما لو سمع وهو يقول لا اله الا انا فاعبدنى لكان
يحمل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد كمال حظه من
صفة القدس على ما ذكرناه فى الترقى بالمعرفة من الموهومات
والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فاخبر عن قدس
نفسه وقال سبحانى وراى عظم شان نفسه بالاضافة الى
شان عموم الخلق ولا نسبة لذاتى قدس الرب تعالى وعظم
شانى ~~وهو مع ذلك يعلم ان قدسه~~ ويكون قد جرى هذا
اللفظ فى سكر وغليان حال فان الرجوع الى الصحو واعتدال
الحال يوجب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمة وحال السكر ربما
لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذين الى الاتحاد فذلك محال

فقال ما اعظم شانى و[illegible] يعلم ان قدسه وعظم [illegible]
الى الخلق صح

قطعا ولا تنظر الى مناصب الرجال حتى تصدق المحال بل ينبغي ان
تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اما القسم الخامس
وهو الحلول فذلك يتصور بان يقال ان الرب حل في العبد
او العبد حل في الرب تعالى رب الارباب عن قول الظالمين
وهذا محال ولو صح لما اوجب الاتحاد ولا ان يتصف العبد
بصفات الرب وان صفة الحال لا يصير صفة المحل بل يبقى
صفة للحال كما كان ووجه استحالة الحلول لا يفهم الا بعد
فهم معنى الحلول وان المعاني المفرده اذا لم تدرك بطريق
التصور لم يمكن ان تعلم نفيها او اثباتها فمن لا يدري معنى الحلول
فمن اين يدري بان الحلول موجود او محال فنقول المفهوم
من الحلول امران احدهما النسبة التي بين الجسم وبين المكان الذي
يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبرى عن معنى الجسمية
يستحيل في حقه ذلك والثاني النسبة التي بين العرض والجوهر
فان العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر عنه بانه حال فيه و
ذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى
في هذا المعرض فان كل ما قوامه بنفسه يستحيل ان يحل فيما قوامه بنفسه
الا بطريق المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا يتصور الحلول بين

عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب واذا بطل الحلول
والانتقال والاتحاد والاتصاف بامثال صفات الله تعالى
على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى الا ما اشرنا اليه في التنبيهات
وذلك يمنع من اطلاق القول بان معاني اسماء الله تعالى تصير
اوصافا للعبد الا على نوع من التوسع جار عن الابهام والا
فمطلق هذا اللفظ موهم فان قلت فما معنى قوله ان العبد
مع الاتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك
وما معنى الوصول فاعلم ان معنى السلوك هو تهذيب
الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة الظاهر
والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه الا
انه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول وانما الوصول
ان ينكشف له جلية الحق ويصير مستغرقا به فان نظر الى معرفته
فلا يعرف الا الله وان نظر الى همته فلا همة له سواه فيكون
كله مشغولا بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك الى نفسه
ليعمر ظاهره بالعبادة او باطنه بتهذيب الاخلاق فكل
ذلك طهارة وهي البداية وانما النهاية ان ينسلخ من نفسه
بالكلية ويتجرد له فيكون كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت

كلمات الصوفية بناء عن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية والعقل
يقصر عن درك ذلك وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل
فاعلم انه لا يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل
باستحالته نعم يجوز ان يظهر ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد
العقل مثاله انه يجوز ان يكاشف الولي بان فلانا سيموت غدا او
هذا لا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل عنه ولا يجوز ان يكاشف
بان الله عز وجل غدا سيخلق مثل نفسه فان ذلك يحيله العقل
لا انه يقصر عنه وابعد من ذلك ان يقول ان الله سيجعلني مثل
نفسه وابعد منه ان يقول ان الله يصيرني نفسه اي اصير انا هو
لان معناه اني حادث والله يجعلني قديما ولست خالق السموات و
الارض والله يجعلني خالق السموات والارض وهذا معنى قولهم
فاذا انا هو ان لم تأول ومن صدق بمثل هذا فقد انخلع عن غريزة
العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم فليصدق فانه يجوز ان يكاشف
ولي بان الشريعة باطلة وانها كانت حقا فقلبها الله باطلا
وانه جعل جميع اقاويل الانبياء كذبا وان من قال يستحيل ان ينقلب
الصدق كذبا فانما يقوله ببضاعة العقل فان انقلاب الصدق
كذبا ليس بابعد من انقلاب الحادث قديما والعبد ربا

ومن لا يفرق بين ما احاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو اخس
من ان يخاطب فليترك وجهله

الفصل الثاني في المقاصد

في بيان وجه ما يسوغ هذه الاسامي الكثيرة الى ذات وسبع
صفات على مذهب اهل السنة ولعلك تقول هذه اسامي
كثيرة ووضع الترادف فيها واجبت ان يتضمن كل واحد
معنى آخر فكيف يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم ان الصفات
ان كانت سبعة والافعال كثيرة والاضافات كثيرة والسلبيات
كثيرة ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم يمكن التركيب من
مجموع صفتين او صفة واضافي او صفة وسلب او سلب و
اضافي ويوضع بازائه اسم فتكثر الاسامي بذلك وكان مجموعها
يرجع الى ما يدل منها على الذات او على الذات مع سلب او
على الذات مع اضافي او على الذات مع سلب واضافي او على واحد
من الصفات السبعة او على صفة وسلب او على صفة واضافة
او على صفة فعل او على صفة فعل واضافة وسلب فهذه عشرة
اقسام الاول ما يدل على الذات كقولك الله ويقرب منه
اسم الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود
ما يدل على الذات مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والاحد

ونظايره فان القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال
ويدخل في الوهم والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغني
هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظير والقسيم
الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلي العظيم الاول الاخر
الظاهر الباطن ونظايره فان العلي هي الذات التي هي فوق
ساير الذوات في المرتبة فهي اضافي والعظيم هو على الذات
من ان يجاوز حدود الادراكات والاول هو السابق على
الموجودات والاخر هو الذي اليه مصير الموجودات والظاهر
هي الذات بالاضافة الى دلالة العقل والباطن هي الذات مضافة
الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره الرابع ما يرجع
الى الذات مع سلب واضافة كالملك والعزيز فان الملك
يدل على ذات لا يحتاج الى شي ويحتاج اليه كل شي والعزيز هو
الذي لا نظير له وهو ما يصعب نيله والوصول اليه الخامس
ما يرجع الى صفة كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير السادس
ما يرجع الى العلم مع اضافة كالخبير الحكيم الشهيد المحصي فان الخبير
يدل على العلم مضافا الى شرف المعلومات والمحصي يدل على
العلم من حيث الحيط بمعلومات محصورة معدودة التفصيل

[illegible]

السابع ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافي كالقهار والقوي
والمقتدر والمتين فان القوة هي تمام القدرة والمتانة هي شدتها
والقهر تاثيرها في المقدور بالغلبة الثامن ما يرجع الى الارادة
مع اضافي او مع فعل كالرحمن الرحيم الرؤف الودود فان ذلك
يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان او قضاء حاجة الضعيف
وقد عرفت وجه ذلك التاسع ما يرجع الى صفات الفعل
كالخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل العدل المغيث المجيب الواسع الباعث
المبدي والمعيد المحيي المميت المقدم المؤخر الوالي البر التواب
المنتقم المقسط الجامع المانع المغني الهادي ونظايره العاشر
ما يرجع الى الدلالة في الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم واللطيف
فان المجيد يدل على سعة الاكرام مع شرف الذات والكريم كذلك
واللطيف يدل على الرفق في الفعل فلا يخرج هذه الاسامي
وغيرها عن مجموع هذه الاقسام العشرة فقس بما اوردناه
ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامي عن
الترادف مع رجوعها الى هذه الصفات المحصورة المشهورة
الفصل الثالث في بيان كيفية رجوع ذلك الى

ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة وهذا الفصل
وان كان لا يليق بهذا الكتاب بيد لكني اودعته هذا الكتاب
على الايجاز لحكم الالتماس فمن شاء ان لا يثبته في الكتاب فليفعل فانه
غيرهم في هذا الكتاب فاقول هولاء وان انكروا الصفات
ولم يثبتوا الا ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا
كثرة الاضافات فارددناه من الاسامي الى هذه الاقسام فهم
عليها مساعدون اما الصفات السبع التي هي الحيوة والعلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر والكلام فيرجع جميع ذلك عندهم الى العلم
ثم العلم يرجع الى الذات وبيانه ان السمع عندهم عبارة عن
علمه التام المتعلق بالاصوات والبصر عن عبارة علمه بالالوان وساير
الاصوات المبصرات والكلام الى فعله وهو ما يخلقه من الكلام في
جسم من الجمادات عند المعتزلة ويرجع عند الفلاسفة الى سماع يخلقه
في ذات النبي يسمع حتى هو كلاما منظوما من غير ان يكون له وجود
من خارج كما يسمع النايم ويضاف ذلك الى الله على معنى انه لم
يحصل ذلك فيه بفعل الادميين واصواتهم واما الحيوة فعبارة
عندهم عن علمه بذاته لان كل ما يشعر بذاته فيقال انه حي وما لا يشعر بذاته
لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى ارادته عندهم انه

يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلمه ويكون علمه بالشي سببا لوجود
ذلك الشي واذا علم وجه الخير في شي يحصل فيه ولم يكن فيه كراهية
كان راضيا والراضي قد يسمى مريدا فكان الارادة يرجع الى
العلم مع عدم الكراهية واما القدرة فمعناه انه يفعل اذا
شا ولا يفعل اذا شا وفعله معلوم ومشيته يرجع الى علمه
بوجه الخير ومعناه ان ما علم ان الخير في وجوده فيوجد
منه وما علم ان الخير في ان لا يوجد فلا يوجد ولا يحتاج
وجود نظام الخير الا الى علمه به ولا يحتاج ما لا يوجد في
ان لا يوجد الا الى عدم العلم بكون الخير فيه فالنظام
المعقول هو سبب النظام الموجود والنظام الموجود تبع
النظام المعقول وزعموا ان علمنا انما يحتاج في تحقيق
المعلوم الى القدرة لان فعلنا انما يكون بجارحة فلا بد وان
يكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة فاما هو فلا يفعل
بجارحة فيكفي علمه لوجود المعلوم فيرجع القدرة ايضا الى العلم
ثم زعموا ان العلم ايضا يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته
فيكون العالم والعلوم واحدا وانما يعلم غيره من ذاته لانه
يعلم ذاته مبدا لكل موجود فيعلم ساير الموجودات من ذاته العلم وح

على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا ان نفسه
علم الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب
بالاحين يقال له ما ضعف الاثنين وضعفه وضعف ضعفه
ضعفه وهكذا مثلا عشر مرات فانه قبل ان يفصل تلك
الاقسام في خاطره فله يقين حاصل بانه عالم به وذلك اليقين
هو مبدا التفصيل اذا اشتغل بتفصيله وذلك اليقين
خطر واحد له نسبة الى سائر اضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته
التي لا نهاية لها من غير تفصيل وكان تضعيف الاثنين تسير الى
كثرة على التدريج فكذلك الموجودات ايضا عندهم
فيما ترتب ولا كثرة في اولها ثم تداعى الى الكثرة على التدريج
وشرح ذلك وابطاله ما يطول ويستطره في ذلك بما
ذكرناه في كتاب التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذه
الكتاب الفن الثالث في اللواحق والتكملات وفيه
فصول ثلثة الفصل الاول في بيان اسماء الله تعالى
من حيث التوقيف غير مقصور على تسع وتسعين بل ورد التوقيف
باسامي سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة ابدال البعض
هذه الاسامي بما تقرب منها وابدال ما لا تقرب فاما الذي يعرف

فالاحد

فالاحد بدل من الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل
الشكور والذي لا يقرب كالبادي والكافي والدائم والبصير و
المبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر و
والفاطر والعلام والمليك والاكرم والمدبر والرفيع وذو الطول
وذو المعارج وذو الفضل والخلاق وقد ورد ايضا في
القران ما ليس متفقا عليه في الروايتين جميعا كالمولى والنصير
والغالب والقريب والرب والناصر والمضافات كقوله
شديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب ويولج
الليل في النهار ويولج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت
ومخرج الميت من الحي وقد ورد في الخبر ايضا السيد
اذ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله يا سيد فقال
السيد هو الله تعالى وكانه قصد المنع من المدح في الوجه
والا فقد قال صلى الله عليه واله وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر
والديان ايضا قد ورد وكذا الحنان والمنان وغير ذلك مما لو
تتبع في الاحاديث لوجد ولو جوز اشتقاق الاسامي من الافعال
فيكثر الافعال المنسوبة الى الله تعالى في القران كقوله يكشف السوء
ويقذف بالحق ويفصل بينهم وقضينا الى بني اسرائيل فيشتق

له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضي و
يخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سياتي والغرض ان نتبين ان هذه
الاسامي ليست هي التسع والتسعين التي عددناها وشرحناها
ولكنا جرينا على العادة في شرح تلك الاسامي فانها هي الرواية المشهورة
وليس هذه التعديدات والتفصيلات المروية عن ابي هريرة في
الصحيحين انما الذي يشتمل عليه الصحاح قوله صلى الله عليه واله وسلم ان لله
تسعا وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة اما بيان ذلك وتفصيله
فلا وما وقع الاتفاق عليه بين الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد
والمتكلم والموجود والشي والذات والازلي والابدي وان
ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وورد في الحديث لا تقولوا
جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لكن قولوا
جاء شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلعم انه قال
ما اصاب احدا هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك وابن
عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل
في قضاؤك اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في
كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم
الغيب عندك ان تجعل القران ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني

وذهاب همي الا اذهب الله عز وجل همه وحزنه وابدله
مكانه فرحا وقوله استاثرت به في علم الغيب عندك يدل
على ان الاسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة
وعند هذا ربما يخطر ببالك وطلب الفايده في الحصر في
تسع وتسعين ولا بد من ذكرها

الفصل الثاني في بيان فايدة الاحصا والتخصيص بتسع وتسعين

في هذا الفصل نظر في امور فلنوردها في معرض الاسولة فان
قال قائل اسامي الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين ام لا فان
زادت فما معنى هذا التخصيص ومن يملك الف درهم لا يجوز
ان يقول العاقل ان له تسعا وتسعين درهما الا ان الالف و
ان اشتمل على ذلك ولكن تخصيص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء
المعدود وان كانت الاسامي غير زايده على هذا العدد فما معنى
قوله عليه السلم اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك
او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك
فان هذا تصريح في انه استاثر ببعض الاسامي وكذلك قال
نقصان من اسماء الله وكذلك كان السلف يقولون فلان
قد اوتي الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض الانبيا و

الاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع والتسعين فيقول الاشبه
ان الاسامي زايدة على التسع والتسعين لهذه الاخبار واما الحديث
الوارد في الحصر فانه يشتمل على قضية واحدة لا على قضيتين وهو كالملك
الذي له الف عبد مثلا فيقول القايل ان للملك تسعة وتسعين
عبدا من استظهر بهم لم يقاومه الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول
الاستظهار بهم اما لمزيد قوتهم واما لكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء
من غير حاجة الى زيادة لا لاختصاص الوجود بهم ويحتمل ان يكون
الاسامي غير زايدة على هذا العدد ويكون لفظ الخبر مشتملا على قضيتين
احداهما ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما والثاني من احصاها دخل
الجنة حتى لو اقتصر على ذلك القضية الاولى لكان الكلام تاما وعلى
المذهب الاول لا يمكن الاقتصار على ذكر القضية الاولى وهذا
هو الاسبق الى الفهم من ظاهر هذا الحصر ولكنه بعيد من وجهين
احدهما ان هذا يمنع ان يكون من الاسامي ما استاثر الله به في
علم الغيب عنده وفي الحديث اثبات ذلك والثاني انه يؤدي
الى ان يختص بالاحصا نبي او ولي ممن اوتي الاسم الاعظم فاز جا
عن العوام فيبطل به الحصر والاظهر ان رسول الله صلعم ذكر هذا
في معرض الترغيب للجماهير في الاحصا والاسم الاعظم لا يعرفه الجماهير

فاذكر

فان قيل فاذا كان الاظهر ان الاسامي زايدة على تسع وتسعين
فلو قدرنا مثلا ان الاسامي الف وان الجنة تستحق باحصا تسع و
تسعين منها فهي تسع وتسعين باعيانها او تسع وتسعون ايتها كان — اي ما
حتى ان من بلغ ذلك المبلغ في الاحصا استحق دخول الجنة
وحتى ان من احصاها ما رواه ابو هريرة مرة دخل الجنة — احصى
ولو احصى ايضا ما اشتملت الرواية الثانية عليه ايضا دخل الجنة
اذا قدرنا ان جميع ما في الروايتين من اسما الله تعالى فيقول
الاظهر ان المراد به تسع وتسعون باعيانها فاذا لم يتعين له
يظهر فايده الحصر والتخصيص فان قول القايل للملك ماية عبد
من استظهر بهم لم يقاومه عدو انما يحسن مع كثرة عبيد الملك
اذا اختص ماية من بينهم بمزيد قوة وشوكة فاما اذا حصل
ذلك بايه ماية كانت من جملة العبيد لم يحسن نظم الكلام فان
قيل فبال تسع وتسعين من الاسما اختص بهذه القضية مع ان
الكل اسما الله تعالى فيقول الاسامي يجوز ان تتفاوت فضيلتها
لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف ويكون تسع وتسعون منها
تجمع انواعا من المعاني المنبية عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فيختص زيادة
شرف فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف

يختص من له الشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلا فيها وكشف
ذلك وهي مشهوره والاسم الاعظم وهو سبب كرامات عظيمة
لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال ان اسم الله الاعظم خارج عن هذا العدد
الذي رواه ابو هريره ويكون شرف هذه الاسامي المعدوده
بالاضافة الى جميع الاسما المشهوره عند الجماهير لا بالاضافة الى الاسامي
التي يعرفها الاوليا ويحتمل ان يقال انها تشتمل على اسم الله الاعظم و
لكنه مبهم فيها لا يعرفه بعينه الا ولي اذ ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه
واله وسلم قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين الهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة ال عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وروي
ان النبي عليه السلام سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم اني اسئلك باني
اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد قال فقال والذي نفسي بيده لقد سال الله
باسمه الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى فان قيل
فما سبب تخصيص هذا العدد من بين ساير الاعداد ولم لم يبلغ مائة وقد
قارب ذلك قلنا فيه احتمالان احدهما ان يقال ان المعاني الشريفه
بلغت هذا المبلغ لا لان العدد مقصود ولكن وافق هذا العدد كما ان
الصفات عند اهل السنه وهي الحيوة والعلم والقدره والاراده والسمع

والبصر

والبصر والكلام لا لانها سبعه ولكن الربوبية لا تتم الا بها والثاني
هو الاظهر ان السبب فيه ما ذكره رسول الله صلعم حيث قال مائة
الا واحدة وان الله وتر يحب الوتر الا ان هذا يدل على ان هذه الاسامي
هي التسميه الارادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفات الشرف
فيها لان ذلك يكون لذاته لا بالاراده ولا يقول احد ان صفات
الله سبعه لانه وتر ويحب الوتر بل ذلك لذاته ولا لهيئته والعدد
فيه غير مقصود بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد واراده مريد
يقصد الوتر دون غيره وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه
وهو ان الاسامي التي سمى الله تعالى بها نفسه هي تسع وتسعون لا غير
وانه انما لم يجعلها مائة لانه يحب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال
فان قيل فهذه الاسما التسع والتسعون قد عدها رسول
الله صلعم قصدا الى جمعها او ترك جمعها الى من يلتقطها من الكتاب
والسنه والاخبار الدالة عليه فنقول الاظهر وهو الاشهر ان ذلك ما احصاها
رسول الله صلعم وجمعها قصدا الى جمعها وتعليمها على ما نقله ابو هريره
اذ ظاهر الكلام هو الترغيب في الاحصا وذلك مما يعسر على
الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلعم على سبيل الجمع وهذا يدل على
صحه روايه ابي هريره وقد قبل الجماهير روايته المشهوره التي اخرجنا

شرحها على منوالها وقد تكلم احمد البيهقي على روايه ابي هريره وذكر من يرويه
من فيه ضعف واشار ابو عيسى الترمذي في مسنده الى شيء من ذلك ويدل على ضعف
هذه الروايه سوى ما ذكره المحدثون ثلثة امور احدها اضطراب الروايه
عن ابي هريره اذ عنه روايتان وبينهما تباين ظاهر في الابدال والتغيير
والثاني ان روايته ليست تشتمل على ذكر حنان ومنان ورمضان وجملة
من الاسامي التي وردت الاخبار بها وقوله صلعم ان لله تسعة وتسعين اسما
من احصاها دخل الجنة هذا القدر مشتمل عليه الصحيح وانما ذكر الاسامي التي
لم يرد في الصحيح بل وردت به روايه غريبه وفي اسنادها وهذا القدر
ظاهر يدل على ان الاسامي لا تزيد على هذا العدد وانما حملنا على الميل
عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن روايه ابي هريره فان ضعفنا
الروايه التي فيها عدّ الاسامي اندفع عنها جملة من الاشكالات فانا نقول
الاسامي هي تسع وتسعون فقط سمى الله تعالى بها نفسه وعلم انبياءه
لانه وتر يحب الوتر ولكنها في جملتها حنان وغيرها ولا يمكن معرفة
جميعها الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح جملة منها في كتاب الله تعالى
وجملة في الاخبار ولم اعرف احدا من العلماء عني بطلب ذلك وجمعه
الا رجلا من حفاظ المغرب يقال له ابن حزم فانه قال صح عندي قريب
من تسعين يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الاخبار فالباقي ينبغي ان

يطلب

يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه عدّ ابي هريره
وان بلغه فكانه استضعف اسناده اذ عدل عنه الى الاخبار الوارده
في الصحاح والى التقاط ذلك منها وعلى هذا فمن احصاها اي جمعها وحفظها
ما لعله بعد ما بلغ في اجتهاده فالاحرى ان يدخل الجنه والا فالاحصاء
ما وردت الروايه به مره واحده سهل على اللسان ثم قد ورد في
بعض الفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنه والحفظ يحوج الى مزيد تعب
فهذا ما يظهر لي من الاحتمالات في هذا الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض
له وهي امور اجتهاديه لا تعلم الا بتخمين فانها خارجه عن مجاري المعقول
والله اعلم

الفصل الثالث في ان الاسامي والصفات

المطلقه على الله تعالى هل تقف على التوقيف ام تجوز بطريق العقل
والذي مال اليه القاضي ابو بكر ان ذلك جائز الا ما منع الشرع او اشعر
بما يستحيل معناه على الله فاما ما لا مانع فيه فانه جائز والذي ذهب
اليه الاشعري ان ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز ان يطلق في
حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان
نفصل فنقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع
الى الوصف فذلك لا يقف على الاذن بل الصادق منه مباح دون
الكاذب ولا نفهم هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف

فيقول الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى من يد مثلا اسمه زيد
وهو في نفسه ابيض وطويل فلو قال له قائل يا طويل يا ابيض فقد دعاه
بما هو موصوف به وصدق ولكنه عدل عن اسمه اذ اسمه زيد دون
الطويل والابيض وكونه طويلا ابيض لا يدل على ان الطويل اسمه بل
سمينا الولد قاسما وجامعا وحامدا لا يدل على ما به موصوف بمعاني
هذه الاسماء وان كانت معنوية عامة كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا
معنى له بل اذا سمينا عبد الملك فليسنا نعني به انه عبد الملك ولذلك
يقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى وزيد وان ذكر في معرض الوصف
كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع فيقال عبادله ولا يقال
عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمي به نفسه او سماه به
وليه من ابويه او سيده والتسمية اعني وضع الاسم تصرف في المسمى و
يستدعي ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه او على عبده او ولده
فلذلك يكون التسميات الى هولاء ولذلك لو وضع غير هولاء اسما انكره
المسمى وغضب عليه واذا لم يكن لنا ان نسمي ابنا نا اي لا نضع له اسما فكيف
نضع لله اسما وكذلك اسماء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معدوده
وقد عدها فقال انا حامد ومحمد وقثم وعاقب وحاشر ومقفي وليس لنا
ان نزيد على ذلك في معرض التسمية واما في معرض الاخبار عن صفته

يجوز ان يقال انه عالم ومرشد ورشيد وهاد وما يجري مجراه المجرى
كما يقول لزيد انه ابيض طويل لا في معرض التسمية بل في معرض الاخبار
عن صفته وعلى الجملة هذه مسالة فقهية اذ هو نظر في اباحة
لفظ وتحريمه فيقول اما الدليل على المنع من وضع اسم له هو المنع من وضع
اسم لرسول الله صلعم لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه فلا ابواه و
اذا منع في حق الرسول في حق احاد الخلق فهو في حق الله اولى وهذا
نوع قياس فقهي يبنى على مثله الاحكام الشرعية واما دليل اباحة
الوصف انه خبر عن امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل
على تحريم الكذب في الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على اباحة
الصدق فالصدق حلال الا بعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول في
زيد انه موجود الا انه موجود فكذلك في حق الله ورد الشرع او لم
يرد ونقول انه قديم وان قدرنا ان الشرع لم يرد به وكما انا لا نقول
اذ بدا انه طويل اشقر لان ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه لان فيه ابهام نقص
فكذلك لا نقول في حق الله ما يوهم نقصا البتة فاما ما لا يوهم نقصا او
يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي اباح الصدق مع
السلامة عن العوارض المحرمة ولذلك قد يمنع من اطلاق لفظ فاذا قرن
به قرينة جوزناه فلا يجوز ان يقال يا زارع ويا حارث ويجوز

ان يقول يا مزارع المنى ووطي فليس هو الحارث وانما الله هو الحارث ومن بث البذر
فليس هو الزارع انما الله هو الزارع ومن رمى فليس هو الرامي وانما الله هو
الرامي قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولا تقول لله تعالى
يا مذل ويقول يا معز يا مذل فانه اذا جمع بينهما كان وصف مدح اذ يدل على
ان طرفي الامور بيديه وكذلك في الدعا يدعو الله باسمائه الحسنى كما امر به و
اذا جاوزنا الاسامي دعوناه بصفات المدح والجلال فلا نقول يا موجود
يا محرك يا مسكن بل نقول يا مقيل العثرات ويا منزل البركات ويا ميسر كل
عسير وما يجري مجراه كما اذا نادينا انسانا فاما ان ينادى باسمه او بصفته
من صفات المدح كما يقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا ابيض يا طويل الا
اذا قصدنا الاستخفاف واما اذا ما استخبرنا عن صفاته اخبرنا بانه الاستحقار ١٢
ابيض اللون اسود الشعر ولا نذكر ما يكره هذا اذا بلغه وان كان صدقا
لعارض الكراهة وانما يكره ما يعتقد فيه نقص فكذلك اذا استخبرنا عن
محرك الاشيا ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ولا نتوقف
في نسبة الافعال والاوصاف اليه الى اذن وارد فيه على الخصوص بل
الاذن قد ورد شرعا في الصدق الا ما استثنى عنه نهيا رضي الله عنه هو
الموجود والموجد والمظهر والمخفي والمسعد والمشقي والمبقي والمفني وكل
ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان قيل لم لا يجوز ان يقال

له العارف والعاقل والفطن والذكي وما يجري مجراه قلنا انما
المانع من هذا وامثاله ما فيه من ايهامات وفيه ايهام لا يجوز الا
بالاذن كالصبور والحليم والرحيم فان فيه ايهاما ولكن الاذن
قد ورد واما هذا فلم يرد الاذن به والايهام فيه ان العاقل هو
الذي يعقله اي يمنعه اذ نيال العقل والفطنة والذكاء يشعر
بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تشعر بسبق نكرة
فلا يمنع عن اطلاق شئ منه الا الشيء بما ذكرناه فان حقق لفظ الاوهام
قطعا اصلا بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه فانا يجوز اطلاقه
والسلام تم كتاب المقصد الاقصى في معاني اسماء الله الحسنى

وقد فرغ الفقير الحقير ابن ...
... عفر الله ذنوبهما بالنبي
والوصي من تسويده وتبييضه في
يوم الاثنين اثنى وعشرين من
شهر ذي الحجة الحرام من شهور
سنة تسع وخمسين بعد
الالف من الهجرة
النبوية المصطفوية
م م م

[illegible]

و مفارقت اخوان و مهاجرت اوطان گشتند بتخصیص بر ربانی و عقوبتی
که بعد از مراجعت سفر هندوستان در بلده کرمان واقع شد که قریب دو سال
در بندان و تخطه و قتل و غارت گرفتار شدیم و انواع بر ربانیان
از نقصان اسباب و اموال دست داد و چون از آن محنت آباد خلاص شده
بدین دولت آباد اعنی دار السلطنت هرات حمیت عن الآفات
رسیدیم و فی الجمله رفاهیتی دست داد در ششم ربیع الآخر سنه ستین
و ثمانمایه الهجریه بتحریر این رسال مشغول شدیم و چون بسمت اتمام
موسوم و بصفت اختتام مختوم گشت از اینجا باب سلطانی نام
نهادیم و وضع اساس این رساله بر دو مقاله لایق افتاد و هر مقالتی
مشتمل بر ابواب و فصول در تعریف و تقسیم اعمال و در هر مقامی متعرض
شده بعضی را که در وی صعوبتی بود و تمثیل اظهار کرده موشح کردانید
هر یک را بقواعد برهانی و موازین امتحانی بتحقیق رسانید طالبان
این علم شریف را دستوری باشد مقالت اول در ذکر مسایل
و اعمال آن بر صفایح بلا دوران سی و هشت باب است باب اول در معرفت
القاب آلات و خطوط و دوایر اسطرلاب باب دوم در معرفت
ارتفاع گرفتن از آفتاب و ماه و دیگر ستارگان باب سیوم در معرفت
استخراج تقویم آفتاب و ماه و علویات وقتی که عدیم العرض باشند

از غایت ارتفاع و شناختن فصول اربعه باب چهارم در معرفت
طالع وقت از ارتفاع افتاب و کواکب و دوایر و ساعات گذشته
و باقی از روز یا شب و آن دو فصل است فصل اول در معرفت طالع
وقت از ارتفاع افتاب و دوایر و ساعات گذشته و باقی از روز فصل
دوم در معرفت طالع تحویل سال عالم و موالید از فضل السنه بر سبیل
تعلیم از ارتفاع کواکب و دوایر و ساعات گذشته و باقی از شب
باب پنجم در معرفت ارتفاع افتاب با کواکب از طالع وقت باب
ششم در معرفت طالع تحویل سال عالم و موالید از فضل السنه
باب هفتم در معرفت تعدیلات در اسطرلاب غیر تام و این
چهار فصل است فصل اول در تعدیل درجه افتاب فصل دوم
در تعدیل اجزاء مقنطرات فصل سوم در درجه تعدیل درجه
طالع برافق فصل چهارم در تعدیل درجه طالع در شهری که
عرضش قریب بعرض صحیفه اسطرلاب باشد باب هشتم
در معرفت مراکز خانهای دوازده گانه طالع که از استویة البیوت
خوانند باب نهم در استخراج تقویم قمر و حصه منجره از ارتفاع
وقت و ارتفاع یکی از ثوابت که در عنکبوت موضوع باشد
باب دهم در استخراج تقویم قمر و زحل و مشتری و مریخ از غایت

ارتفاع

ارتفاع و معرفت عرض هر یک از ثوابت و سیاره در شمال یا در جنوب
بتحقیق باب یازدهم در معرفت رجعت و استقامت کواکب متحیره
و آن دو فصل است فصل اول در معرفت رجعت و استقامت کواکب
علوی فصل دوم در معرفت رجعت و استقامت زهره و عطارد از
ارتفاع وقت باب دوازدهم در معرفت حدود و وجوه و ارباب مثلثات
و مستولی و سهم السعادت و سهم الغیب باب سیزدهم در معرفت وضع
صورت زایچه طالع و موامره تواریخ و اعمال آن و مثالش باب چهاردهم
در معرفت طالع تحویل موالید در هر سالی از عطیه عمر که خواهند از درجه طالع
اصل و فضل السنه بحساب و مثال صورت زایچه و وضع کواکب و سهام
تا از معرفت این دلایل باحکام که ثمره علم نجومست شروع توانند کردن
باب پانزدهم در معرفت تسییرات و آن مقدمه و فصلست مقدمه در بیان
تسییرات و انتهاات و انواع آن فصل اول در معرفت تسییر درجه طالع و عاشر
و باقی دلایل اصل مولود فصل دوم در بیان تسییر درجه طالع تحویل سال
عالم و موالید باب شانزدهم در معرفت انتها و موضع آن و سالخدای
و جانبختار باب هفدهم در معرفت وضع جدول تسییرات و انتهاات
و طالع تحویل و توابع آن باب هژدهم در معرفت مطالع البروج
بلد و بخط استوا و بفلک مستقیم محسوب من اول الجدی باب نوزدهم

در معرفت ساعات روز و شب از تعدیل النهار و نصف قوس النهار
و قوس اللیل و قوس النهار باب بیستم در بیان ساعات مستوی و معوج و اجزا
آن و معرفت اجزا ساعات معوج از ساعات و دقایق مستوی
باب بیست یکم در معرفت ساعات مستوی و معوج که گذشته از روز یا شب
از خطوط ساعات مستوی و معوج و معرفت ساعات معوج از خطوط
عضاده و استخراج ساعات مستوی از معوج و عکس آن باب بیست دویم
در معرفت رصد میل کلی از ارتفاع آفتاب باب بیست سیوم در معرفت
غایت ارتفاع آفتاب و میل جزوی درجات فلک البروج و کواکب
عدیم العرض باب بیست چهارم در معرفت غایت ارتفاع کواکب
و عرض و بعد از معدل النهار و عرض از فلک البروج باب بیست پنجم
در معرفت درجات طلوع و غروب و مطالع کوکب ببلد و درجات ممر
و مطالع بخط استوا و فلک مستقیم محسوب من اول الجدی و بیان قوس النهار
کواکب باب بیست ششم در معرفت آنکه چون کوکب با افق مشرق یا مغرب
و نصف النهار یا نصف اللیل رسد چند ساعت از روز یا شب
گذشته باشد باب بیست هفتم در معرفت مقدار ساعات طلوع
فجر یعنی طلوع صبح و غروب شفق باعتبار درجه آفتاب یا کواکب و در هر
افق و معرفت سمت از ارتفاع آفتاب کواکب و ارتفاع آفتاب کواکب

باب بیست هشتم [illegible]
[illegible] از سمت [illegible]

وارتفاع

و ارتفاع از سمت در آفاق باب بیست نهم در استخراج سعت
مشرق آفتاب و کواکب از اسطرلاب بسمت و کیفیت آن باب سی‌ام
در معرفت عرض بلد از صفحه مقنطرات و از غایت ارتفاع آفتاب
و میل آن و از غایت ارتفاع کواکب و بعد ایشان از معدل النهار و از
غایت ارتفاع کواکب ابدی الظهور باب سی و دوم در معرفت
طول بلد از غایت ارتفاع آفتاب باب سی و سیوم در معرفت جیب
و قوس و مقدمات آن بیان قوس منتجه و استخراج جیب از ارتفاع
و ارتفاع از جیب باب سی و چهارم در معرفت خط نصف النهار
و سمت قبله و مساحت آن از دایره هندی باب سی و ششم در معرفت
اوقات صلوة و بیان اول هر وقتی بمذهب ائمه باب سی و هفتم
در معرفت بالای اشخاص مرتفع از زمین بانواع و مساحت منطقه
زمین از ارتفاع قطب معدل النهار و غایت ارتفاع یکی از ثوابت
باب سی و هشتم در معرفت پهنای رود و خانه که بدان گذر نتوان کرد
یا خندقی و یا عمق چاهی مقالت دوم در ذکر مسایل و اعمال گذشته
بر صفحه آفاقی و آن دوازده باب است باب اول در سبب وضع صفحه
آفاقی و در معرفت القاب و خطوط و دوایر آن باب دوم در معرفت
تعدیل النهار و نصف قوس النهار و قوس النهار و قوس اللیل و ساعات

در معرفت طول و ارتفاع [illegible] و استخراج طول از ارتفاع
و ارتفاع از طول باب سی و یکم

روز و شب و اجزا ساعات باب سوم در معرفت دایر و ساعات مستوی
از ارتفاع افتاب یا کواکب از ربع مجیب و صورت آن باب چهارم در معرفت
دایر و ساعات مستوی از ارتفاع افتاب یا کواکب از ربع مجیب بطریقه
برهان باب پنجم در معرفت طالع از دایر و ساعات گذشته از روز
یا از شب باب ششم در معرفت طالع تحویل سال عالم و موالید از نقطه
السنه باب هفتم در معرفت تسویه البیوت باب هشتم در معرفت
مطالع البروج بخط استوا و بلده و بیان درجات طلوع و غروب و ممر
و مطالع هر یک باب نهم در معرفت طالع در افقی که عرض ان مساوی تمام
میل کلی باشد و در ان افق شش برج بیک دفعه طالع شود و شش برج
بیک شبانه روز چنانچه در مقدمات ان در باب سی ام بیاید باب دهم
در معرفت طلوع و غروب معکوس و مقدمات ان و عمل کردن با فقی
رحوی باب یازدهم در معرفت صحت اعمال اسطرلاب و امتحان
خطوط و دوایر و الات و تقسیم اجزا ان باب دوازدهم در معرفت
بعضی از کواکب ثابته مشهوره که از جهت ارتفاع گرفتن در عنکبوت
وضع کنند و وضع جدول طول و عرض و جهت و عظم و مزاج آن
باب اول در معرفت القاب و الات و خطوط و دوایر اسطرلاب
علاقه بزی باشد که در حلقه اسطرلاب کشیده باشند و انچه

حلقه

ام

حلقه ازوی گذرانیده هر دو سران بمیخ بند کرده باشند ان عروه خوانند
و بلندی که مانند محرابی بر یک طرف ان بسته باشند ازا کرسی خوانند و ام
دایره بزرگ اسطرلاب باشد که بر پشت ان الات ارتفاع بسته باشند
و در روی او جوفی باشد که صفایح و عنکبوت در وی وضع کنند و بدین
اعتبار ام را حجره نیز می خوانند و دایره روی حجره را که سیصد و شصت
قسمت کرده باشند مشابه درجات معدل النهار باشد که ساعات
و دقایق شبانروز از ان معلوم کنند ازا اجزا حجره خوانند و ابتدا از
خط علاقه که خط نصف النهار است از جانب راست که جانب حرکت
شبانروز است بهر پنج درجه رقم نوشته باشند تا آنکه باسیصد و شصت
که بخط علاقه منتهی شود اما بهر نود درجه و یا بهر صد درجه که برسند از
سر گیرند و انچه مانند میخی که از مرکز عضاده و حجره و صفایح گذشته
مشابه قطب معدل النهار باشد ازا قطب خوانند و انچه بدان استوار
کنند ازا فرس خوانند و انچه مانند حلقه که در زیر فرس باشد تا فرس منتفع شود
بر سطح عنکبوت نساید ازا فلس و بنشر خوانند در پشت حجره دو خط متقاطع
باشد که یکدیگر را بر مرکز بزوایای قائمه قطع کرده باشند انکه بر کرسی گذشته
باشد خط علاقه و خط وسط السما خوانند و خط دوم را خط مشرق
و مغرب و دوایر که بر پشت حجره کشیده باشند بدین خطها بچهار قسم متساوی

شده باشند و ربعی که از دو ربع که از دو جانب کرسی باشند و به نود قسم
کرده باشند آن را اجزای ارتفاع خوانند و باشد که هر دو ربع نقش کرده باشند
تا از هر دو جانب ارتفاع از ظل و ظل از ارتفاع توان دانست
زیرا که در مقابل آن در محیط دو ربع دیگر اجزای ظل اصابع و اقدام
متساوی نقش میکنند و باشد که ربعی را که ظل بر و نقش می کنند بدو بخش
کرده از منتصف آن که مقابل چهل و پنج درجه ارتفاع است دو عمود
اخراج کنند یکی بر خط علاقه و دوم بر خط مشرق و مغرب و هر عمودی را
ابتدا از خط علاقه یا از خط مشرق و مغرب اگر بده و از ده قسمت
کرده رقوم نوشته باشند از آن ظل اصابع خوانند و اگر بر هفت بخش
کرده باشند ظل اقدام و اگر ظل اصابع معکوس را بر شصت جزو قسمت
کرده باشند از آن ظل اجزا خوانند و از جهت انحراف اجزا که در قسمت این
دو عمود واقع است از آن ظل مسلم خوانند و باشد که در داخل مربع ظل
سلم ارقام ارباب مثلثات نهاری و لیلی وضع کرده باشند و گاه باشد
که در دو ربع تحتانی نیم دایره کشیده بروج دوازده گانه نوشته باشند
و درجات حدود و وجوه و درجان و ارباب هر یک وضع کرده و اجزا
مانند مسطره که بر پشت اسطرلاب متحرک باشد از آن عضاده خوانند
و آن دو مربع که بر دو طرف عضاده بسته باشند از آن دفتان و [?] خوانند

و در هر لبنه سوراخی باشند از آن ثقبها ارتفاع خوانند و دو طرف عضاده را
که نیز دو شظیه ارتفاع خوانند و در بالای ثقبها ارتفاع خوانند
و در هر لبنه رخنه کرده باشند تا کسانی که در شب ارتفاع کواکب از ثقبها
نتوانند گرفت لبنه به این شکل ساخته دران رخنها نهند و کواکب را با سیافی
در نظر آورده ارتفاع گیرند و یک نصف عضاده را که در زمان ارتفاع گرفتن
آفتاب باشد از مرکز تا قاعده لبنه سطح از آن در طول به نود قسمت راست
و در عرض شش قسم مختلف کرده باشند از آن خطوط ساعات معوج خوانند
و نصف دیگر را که ضلع منحرف از عضاده که در مقابل ربع ارتفاع
افتد بشصت قسمت کرده ابتدا از مرکز بهر پنج درجه رقوم نوشته باشند
از آن اجزا جیب خوانند و از درجات ارتفاع خطها مستقیم موازی خط
مشرق و مغرب تا درجات جیب بخط نصف النهار کشیده باشند از آن خطوط
جیب خوانند و باشد که خطوط جیب در هر دو ربع ارتفاع کشیده باشند
و این نوع اسطرلاب را مجیب خوانند و در روی چهره صفیحه شبکه که محور
عنکبوت و شبکه خوانند و دایره تمام که در عنکبوت اسامی برج دوازده گانه
نوشته باشند منطقة البروج خوانند و تقسیم بروج در اسطرلاب غیر
تام مختلف باشند چنانچه در سدسی یک برج را که سی درجه است پنج
قسمت کنند تا هر قسمی شش درجه باشد و در خمسی شش قسمت کنند

پانزده

تا هر قسمی پنج درجه باشد و در ثلثی بده بخش کنند تا هر سه درجه باشند
و در نصفی شانزده قسمت کنند تا دو درجه دو درجه باشند و در اسطرلاب
نام بسی بخش راست کنند تا هر درجه را علامت معین باشد و انچه مانند
سطری از مرکز بدو طرف سر حمل و میزان کذشته باشد انرا عمود حمل
و میزان خوانند و بر سر جدی زیادتی باشد که دوایر اجزا حجره بکرد
و انرا مری راس الجدی خوانند و زیادتی دیگر که از سطح عنکبوت مرتفع
شده باشد که عنکبوت را بدان می کردانند انرا مدیر خوانند و زواید
دیگر باشند بر هر یکی نام کوکبی از ثوابت نوشته بهر شظیه کوکب
و مری کوکب نیز خوانند و چون اسطرلابات ربع مسکون شمالی باشند
هر کوکب که در اندرون منطقة البروج بر حوالی سمت الراس علامتی
کند و عرض شمالی باشد و انچه منحرفه از جوانب بیرون منطقة البروج
کند و عرض شان جنوبی بود و در بیرون دو دایره ناتمام باشد که
بر هر یکی مری چند کوکب جنوبی بسته باشند انرا دوایر ممسک الشظایا
خوانند و از جهت محافظت اجزاء منطقة البروج شظایا کواکب
جنوبی را بر منطقة البروج وصل کرده اند و بر صفایح دوایر بسیار باشند
انرا مجده مرکز سه دایره متوازی مرکز صحیفه باشد که انرا مدارات
یومیه اعتدالین و انقلابین خوانند و ازین جمله انکه بر کناره صحیفه است

مدار راس الجدی بود و انکه در وسط باشد که بمثابه منطقه معدل النهار است
مدار راس حمل و میزان خوانند و انکه در اندرون است مدار سرطان و ما بین مدار
حمل که معدل النهار است و هر یکی ازین دو مدار که نهایت مدارات
در شمال و جنوب بقدر میل کلی باشد که برصد مراغه بیست و سه درجه
و سی دقیقه است و این اعداد از درجات مقنطرات در نصف النهار
هر صفحه میان مدار حمل و هر یکی از مدار سرطان و جدی معلوم شود و در
اسطرلاب جنوبی چون قطب جنوبی معدل النهار در مرکز صفیحه می
مدار سر جدی در اندرون و مدار حمل سرطان بیرون باشد و همچنین
کواکب جنوبی که اندرون منطقة البروج باشند و شمالی بیرون فی دوایر
دیگر بعضی تمام و بعضی ناتمام که مرکز انها خارج باشد از مرکز صفایح انرا
دوایر مقنطرات خوانند و ان بر قسم فوق الارض باشد و دایره خرد
که در میان همه دوایر باشد و در مرکز وی علامت نشسته کرده باشند انرا
سمت الراس خوانند و دایره اول از مقنطرات که بر کناره باشد و تمام
انرا دایره افق مشرق و مغرب خوانند و دو خط مستقیم که بر مرکز صفایح
بزوایای قایمه متقاطع باشند انکه از جانب کرسی و سمت راس امده و بمرکز
کذشته دایره نصف النهار باشد که در اسطرلاب مسطح خط وسط السماء
و نصف النهار خوانند و خط دوم را خط مشرق و مغرب و افق خط الاستوا

و در اسطرلاب شمالی افق مشرق از دست چپ باشد و مغرب از دست راست
و در میان مقنطرات ابتدا از افق مشرق و مغرب عددها نوشته بر
میتزاید تا نود که سمت الراس باشد و تزاید این اعداد در اسطرلابها
غیر تام مختلف باشد مثلا در سدسی شش شش می افزایند و در خمسی
پنج پنج و در ثلثی سه سه در نصفی دو دو در اسطرلاب تام یک یک چنانچه
در تقسیم اجزاء عنکبوت ذکر رفت و این اختلافات در اجزاء
عنکبوت و مقنطرات می باشد که گویند فلان در اسطرلاب سدسی است
یا خمسی و این اقسام را مخرج اسطرلاب خوانند و اگر نه اجزاء مجره دو جانب
ربع ارتفاع تعلیقه تام می باشد و قوسها دیگر باشد که از سمت الراس
بهر جانب بدرجات افق کشیده باشند از دوایر سموت خوانند از انجمله
یک دایره که از سمت الراس برو تقاطع دایره افق و خط مشرق و مغرب
گذشته باشد از دایره مشرق و مغرب و دایره اول السماوات خوانند
وگاه باشد که این دایره را منقوط کردانند و در بعضی اسطرلاب دوایر
سموت بر قسم تحت الارض کشیده باشند و هر دو تقدیر دایره افق
مابین دوایر سموت منقسم باشد که ازان اقسام سعت مشرق و مغرب
آفتاب و کواکب عمل کنند و اعداد درجات سموت از اجزاء
افق و در اکثر اسطرلاب عشری باشد که بتفاضل ده ده درجه نویسند

ابتدا

ابتدا از نقطهای مشرق و مغرب که موضع تقاطع خط نصف النهار
و افق است بعد و رقم صه منتهی شود و ارقام در ربع جنوبی را بنیاد
از دایره اول السموت کرده از دو نقطه مشرق و مغرب در میان مقنطرات
قریب بمدار جدی از هر دو جانب نوشته بخط علاقه بعد و رقم صه بهم رساینده
باشند و ارقام سموت تحت الارض را ابتدا از اول سموت سیم در تحت
الارض بعد و طرف مخالف نوشته با فق مشرق و مغرب رسانیده باشند
و در قسم تحت الارض قوسها خود کشیده باشند شش در جانب راست میان
افق مغرب و نصف اللیل و شش در جانب چپ تا افق مشرق از خطوط
ساعات معوج و ساعات زمانی خوانند و قوسهای دیگر باشد
مقنطره که با قوسهای ساعات معوج در مدار جدی جمع شوند از
خطوط ساعات مستوی خوانند و اعداد آن خطوط در مدار سر جدی
بقدر اعداد ساعات و دقایق سر جدی باشند و صفایح بسیار جهت
شهرها مختلف العرض باشند چون نیشابور و طوس که در طول
هر یکی نود و دو درجه و سی دقیقه است و چون عرض طوس سی و هفت درجه است
و عرض نیشابور سی و شش درجه و ثلثی هر یک را صفیحه باید بخلاف دمشق
و قندهار که چون هر یکی را سی و سه درجه عرضیت بیک صفیحه معمول شوند
اگرچه در طول مختلفند و از صفایح بسیار چون اسطرلاب کامل نمی شود

منطقین
اسطرلاب بود و دران افق و در مدار
سرطان بقدر ساعات و دقایق

وفایده از کثرت صفایح انست که شامل اکثر افاق ربع مسکون باشند
پس حکما اختصار نموده از سبب تتمیم اعمال اسطرلاب صفیحه افاقی
وضع کردند و ان صفیحه باشد که در وخط نصف النهار و مشرق و مغرب
و مدارات ثلثه سرطان و جدی و حمل و میزان کشیده باشند و باشد که
در چهار موضع بر خط نصف النهار و مشرق و مغرب در ما بین مدارات
درجات میل نقش کرده باشند و نیم دایره ها که در هر ربعی بنقطه تقاطع
خط مشرق و مغرب و مدار حمل گذشته باشند افق شرقی مواضعی باشند
که مقدار عرض هر یک در تحت ان نوشته باشند و درین صفیحه چون
مقنطرات و افق مغربی نمی باشند از جهت کثرت دایره های افق
شرقی در هر ربعی استخراج طوالع از ساعات و استخراج ساعات
از ارتفاع بطریقه جیب و قوس عمل می کنند اینست القاب الات
مشهوره که در اسطرلاب یافته میشود **باب دوم** در معرفت ارتفاع
گرفتن از افتاب و ماه و دیگر ستارگان چون خواهند که مقدار
ارتفاع افتاب بدانند اسطرلاب را الت ارتفاع بجانب خود کرده
از دست راست بیاویزند و بدست چپ عضاده را حرکت می دهند
تا نور افتاب از ثقبه بالا بثقبه زیرین افتد پس نظر کنند تا شظیه بر چند
جزو افتاده است ان ارتفاع افتاب باشد شرقی یا غربی و ان افقی

واگر ارتفاع از نور قمر گیرند در شب همین طریقه مرعی دارند و اگر
از ستاره گیرند اسطرلاب را بر بالا داشته یک چشم بر هم نهند و بچشم دیگر
از سوراخ ازین نگاه کرده عضاده بدست چپ حرکت می دهند تا کواکب
از سوراخ بالا در نظر آید انچه شظیه ارتفاع بران افتاده باشد
ارتفاع کوکب بود در ان افق و اگر جرم افتاب در میان ابر پیدا گردد
و نورش در زمین شود و یا در روز ارتفاع از قمر گیرند هم بطریقه
ارتفاع کوکب باید گرفت و از جهت معرفت شرقی یا غربی چون افتاب
یا کوکب بدایره نصف النهار نزدیک باشد احتیاط کرده هر لحظه
ارتفاع می گیرند تا اگر زیاده شود از ارتفاعی که گرفته باشند شرقی باشد
و اگر نقصان یابد غربی و هر چند ثقبها ارتفاع خرد تر باشد بهتر باشد
و بصواب نزدیکتر و شرقی و غربی ارتفاع را در نزدیک نصف النهار
زودتر معلوم توان کرد و کسانی که در شب ارتفاع کواکب از ثقبها
نتوانند گرفت انبوبه شبیه بکعب نفیر بدان شکل که نموده شد
ساخته در رخنه لبنها نهند و از کعب انبوبه بیک چشم نظر کرده عضاده را
حرکت می دهند تا کوکب در نظر اید و چون اسطرلاب که اعمی در ان باید
بدست نمی اید اگر ربعی از چوب تراشیده محیط ان را بدقایق تقسیم
کنند چنانچه صورت ان در باب سوم از مقالت دوم در اعمال صفیحه

افاق نموده شود ارتفاع افتاب وکوکب بدقایق حاصل کرده تقویم
کواکب وطوالع وساعات بتحقیق استخراج توان کرد ونیز در اعمال
صفیحه افاقی بکار اید **باب سیم** در استخراج تقویم افتاب از ارتفاع
ومعرفت فصول اربعه چون بهترین اعمال اسطرلاب استخراج
طالع ومعرفت اوقات وازمان شبانروز است وان موقوف
بمعرفت تقویم افتاب است طریقه استخراج ان چنان باشد که غایت
ارتفاع افتاب در دو روز متوالی باحتیاط از اسطرلاب یا ربع
گرفته نظر کنند اگر ارتفاع روز دوم زیاده باشد افتاب در نصف
صاعد فلک البروج مابین اول جدی واخر جوزا باشد واگر ناقص
بود در هبوط نصف هابط باشد میان اول سرطان واخر قوس
پس در نصف النهار صفیحه ان شهر علامتی بر غایت ارتفاع روز
مطلوب کرده نصف صاعد یا هابط را از منطقة البروج که معلوم
کرده باشند بر خط نصف النهار بگردانند ان جزو که بر علامت
ارتفاع افتد درجه تقویم افتاب باشد دران نصف النهار واگر
خواهند از جهت تقویم زحل ومشتری ومریخ وقمر وقتی که عدیم
العرض باشند چنانچه ذکر رفت در دو شبانروز متوالی غایت
ارتفاع معلوم کنند ومقدار ان در نصف النهار علامتی کرده

نصف صاعد یا هابط عنکبوت را که دانسته باشند بر خط نصف النهار
گردانیده نظر کنند هر برج ودرجه که بر علامت ارتفاع افتد تقویم
کوکب معروض باشد در زمان ارتفاع از جهت معرفت فصول اربعه
نگاه کنند اگر ارتفاع افتاب در تزاید باشد در اندرون مدار راس الحمل باشد
واگر در تناقص باشد تابستان واگر ارتفاع بیرون مدار راس الحمل باشد
وهابط بود خریف باشد واگر صاعد بود زمستان **باب چهارم** در معرفت
طالع وقت از ارتفاع افتاب وکواکب وادوار وساعات گذشته وباقی
از روز یا شب واین دو فصلست **فصل اول** در معرفت طالع وقت
از ارتفاع افتاب وادوار وساعات گذشته وباقی از روز چون از برای طالع
ولادت یا اختیار وقت ارتفاع گرفته باشند شرقی وغربی دانسته
ودرجه افتاب را از منطقة البروج نشان کرده بر افق شرقی بنهند
ودر برابر مری راس الجدی را جزا جره نشان کنند وعنکبوت را از جانب
دست راست گردانیده علامت درجه افتاب را بر مقنطره معلوم نهند
ومری نشان کنند انچه از منطقة البروج بر افق شرقی افتد درجه طالع
وقت باشد وانچه میان هر دو نشان شمرده شود از اجزا الحجره ادوار
گذشته باشد از روز وچون درجه افتاب بر افق مغرب نهاده از نشان
دوم تا موضع سر مری شمرند ادوار باقی باشد از روز وباید دانست

گرداگرد درجات فلک اعظم باشد که هر یکی را از آن یک زمان خوانند و هر
پانزده زمان را یک ساعت پس دایر را چون بر پانزده قسمت کنند خارج
ساعات گذشته باشد از وقت طلوع آفتاب تا زمان طالع وقت و اگر
کمتر از پانزده درجه باشد هر یکی را از آن چهار دقیقه گرفته بر ساعات
اضافت کنند تا طالع وقت با ساعات و دقایق گذشته از روز معلوم
شود و اگر دایر باقی را بدین طریقه قسمت کنند ساعات و دقایق باقی
از روز معلوم شود **باب چهارم** در معرفت طالع از ارتفاع کواکب و دایر
و ساعات گذشته و باقی از شب چون درجه آفتاب بر افق مغرب نهاده
مری نشان کنند پس مری کوکبی که ارتفاع گرفته باشند بر مقنطره
موجود نهند و مری نشان کنند آنچه بر افق مشرق افتد درجه طالع وقت
باشد و از نشان اول تا از نشان دوم از اجزا مجره شمرده دایر گذشته
باشد از شب و اگر عنکبوت گردانند درجه آفتاب را از تحت الارض
با افق مشرق رسانند میان نشان دوم و موضع مری شمرده دایر
باقی باشد از شب و دایر را چنانچه ذکر رفت بر پانزده قسمت کرده
با ساعات و دقایق کنند **باب پنجم** در معرفت ارتفاع آفتاب یا کواکب
ارتفاع وقت و این عکس باب متقدم است و در اختیارات بدین
حاجت افتد وقتی که طالع اختیار کرده باشند و خواهند که ارتفاع

آن وقت آفتاب یا کوکب در روز یا شب بدانند طریق این عمل چنانست
که درجه طالع که از جهت اختیار تعیین کرده باشند بر افق مشرق نهند
و نظر کنند تا اگر آفتاب فوق الارض باشد بر کدام مقنطره افتاده است
و شرقیست یا غربی و اگر شب باشد به بینند تا یکی از کواکب ثوابت
که مشهور باشد بر کدام مقنطره افتاده است و شرقیست یا غربی
پس وقت نگاه دارند تا چون آفتاب یا کوکب بدان ارتفاع رسند
دانند که طلوع آن درجه است که اختیار کرده اند و بدان امر مشغول
شوند و بعمل دیگر احتیاج نشود **باب ششم** در معرفت طالع تحویل
سال عالم و موالید از فضله السنه و آن برصد مراتب پنج ساعت
و چهل و نه دقیقه بود که دایر آن هشتاد و هفت درجه و پانزده دقیقه
باشد و این زیادتی حرکت آفتابست بر سیصد و شصت و پنج روز
که آن ربع روزی الاکثری باشد و یقین طالع تحویل سال عالم
و موالید در هر سال بدین مقدار مطالعت که باز پس می افتد
و طریقه عمل چنانست که طالع تحویل سال عالم یا مولود را بر افق
شرقی نهاده راس الجدی را بر توالی اجزا مجره هشتاد و هفت درجه
حرکت دهند آنچه بر افق مشرق افتد درجه طالع تحویل سال عالم
یا مولود باشد در سال دوم و از جهت معرفت ساعات تحویل ادراج

و بیالی نظر کنند و اگر آفتاب فوق الارض باشد مری نشان کرده درجه
آفتاب را بر افق مشرق نهند ما بین نشان اول و موضع مری شمرده
دایر باشد از وقت طلوع آفتاب تا زمان تحویل و اگر تحت الارض بود
مری نشان کرده آفتاب را بر افق مغرب باز گردانند آنچه ما بین نشانی
که کرده باشند و موضع مری یافته شود دایر گذشته باشد از وقت غروب
آفتاب تا زمان تحویل و از دایر چنانچه ذکر رفت بر پانزده قسمت
کرده بساعات معلوم شود و آنچه بماند هر یک درجه را چهار دقیقه
گیرند و بدین طریقه هر چند که خواهند در سالهای آینده طالع تحویل
حال که گذشته سالهای عالم و موالید معلوم توان کرد و اگر طالع تحویل
سال گذشته خواهند درجه طالع بر افق شرقی نهاده عنکبوت را
بخلاف موالی اجزا هجره هشت دو هفت درجه باید گردانید طالع تحویل
سال عالم یا مولود در سال گذشته معلوم شود و بدین طریقه هر چند
که خواهند طالع تحویل گذشته از سالهای عالم و موالید معلوم توان
کرد باب هفتم در معرفت تعدیلات در اسطرلاب غیر تام و آن
چهار فصلست فصل اول در معرفت تعدیل درجه آفتاب در میان
دو خط از منطقة البروج فصل دوم در معرفت تعدیل درجه ارتفاع
در میان دو مقنطره فصل سیم در معرفت تعدیل درجه طالع و تتی

که در میان دو خط افتاده باشد از منطقة البروج فصل چهارم در معرفت
تعدیل درجه طالع از شهری بشهری فصل اول در معرفت تعدیل درجه آفتاب
در میان دو خط از منطقة البروج در اسطرلابها غیر تام گاه باشد
که درجه آفتاب را علامت معین نبود و در ما بین دو خط افتاده باشد
از منطقة البروج در این اوضاع اگر آنرا بنظر و قیاس تقسیم کرده بمقداری
که مطلوب باشد گرفته نشان کنند شاید و بتقریب مقصود حاصل شود
و اگر خواهند که بنوعی از حساب بدانند طریقه عمل چنانست که خط
اول را که کمترست و آفتاب از او گذشته باشد بر خط نصف النهار
نهاده در برابر مری راس الجدی نشان کنند پس خط دوم که آفتاب بوی
نرسیده باشد بر خط نصف النهار نهند و مری نشان کنند آنچه ما بین
هر دو نشان یافته شود اورا اجزا التعدیل نام نهاده در عدد درجاتی
که آفتاب از خط اول گذشته باشد ضرب کنند و حاصل را بر شش یا سه
که مخرج اسطرلاب قسمت کرده خارج قسمت تعدیل موضع آفتاب
باشد بعد از آن نشان اول که از جانب دست چپ کرده باشند بمیان
کرده بجانب راست شمرند و مری بدان موضع نهند تا درجه آفتاب
بر خط نصف النهار افتد پس اگر آن موضع موافق باشد با آنچه بنظر
و قیاس دانسته نشان کرده باشند دلیل بر صحت عمل باشد فصل دوم

در معرفت تعدیل درجه ارتفاع در میان دو مقنطره اگر درجه ارتفاع
آفتاب یا کوکب در مابین دو مقنطره افتاده باشد بتعدیل احتیاج
افتد و آن چنان بود که درجه آفتاب یا مری کوکب را بر مقنطره اول
که بجانب افق مشرق یا مغرب باشد کمتر از ارتفاع وقت نهاده
مری نشان کنند مابین هر دو نشان شمرده اجزا تعدیل باشند
شرقی یا غربی آن را در فضل میان مقنطره اول و ارتفاع وقت
ضرب کرده حاصل را بر مخرج اسطرلاب قسمت کنند خارج قسمت
تعدیل مقنطرات باشد پس مری بر علامت اول نهاده عنکبوت را
بقدر درجات تعدیل بجانب نشان دوم حرکت دهند تا درجه آفتاب
یا مری کوکب در مابین آن دو مقنطره بر موضع ارتفاع مطلوب
افتد شرقی یا غربی **فصل سیوم** در معرفت تعدیل درجه طالع وقتی که در میان
دو خط افتاده باشد از منطقة البروج بر افق مشرق چون درجه طالع
بر افق مشرق در میان دو خط افتاده باشد مری را راس الجدی
نشان کرده خط اول را که فوق الارض باشد بر افق شرقی نهند
و نشان کنند و میان هر دو نشان شمرده تفاوت اجزا نام نهند
پس خط دوم را که در زیر افق باشد بر افق مشرق نهاده مری
نشان کنند و مابین نشان خط اول و نشان خط دوم گرفته از اجزا

تعدیل

تعدیل خوانند پس تفاوت اجزا را در شصت باب که مخرج اسطرلاب است
ضرب کرده بر اجزا تعدیل قسمت کنند خارج قسمت درجات تعدیل طالع
باشد از درجات خط اول که در بالای افق باشد افزوده درجه طالع
بر افق معلوم شود **فصل چهارم** در معرفت تعدیل درجه طالع از شهری
که عرض آن معلوم باشد صفیحه نباشد چون طالع ولادت یا اختیاری
خواهند در شهری که عرضش معلوم باشد و از آن صفیحه نباشد طریقه
عمل چنانست که طالع مطلوب باشد از صفیحه که نزدیک بدان عرض
معلوم کنند و بعد از آن تعدیل کرده درجه طالع بر افق مطلوب بدانند
و طریقه معرفت این تعدیل چنانست که میل اول درجه طالع را معلوم
کرده باشند در تفاضل عرض آن دو شهر ضرب کنند و حاصل را
بر میل کلی که بیست و سه درجه و سی و پنج دقیقه است قسمت کرده تعدیل
طالع مطلوب میان افق آن دو شهر معلوم شود پس درجه طالع را
در آن صفیحه معمول بر افق شرقی نهند و مری نشان کرده نظر کنند
اگر عرض شهر مطلوب کمتر از عرض صفیحه باشد و میل درجه طالع
شمالی و یا عرض بیشتر و میل جنوبی عنکبوت را از دست چپ که خلاف
توالی اجزا حجره است بگردانند تا مری از موضع نشان بقدر
تعدیل زایل گردد و درجه طالع کمتر شود و اگر عرض شهر مطلوب بیشتر

از عرض صفیحه باشد و میل درجه طالع شمالی و یا عرض کمتر و میل جنوبی
عنکبوت را از دست راست بر توالی اجزا حجره بگردانند تا هر دو بقدر
تعدیل بگردد و درجه طالع شهر مطلوب زیاده شوده بر افق شرقی صفیحه
معمول **باب هشتم** در معرفت مراکز خانهای دوازده گانه طالع که آن را
تسویة البیوت خوانند چون درجه طالع بر افق شرقی نهند عاشر بر خط
نصف النهار افتد و سابع بر افق مغرب و رابع بر نصف اللیل که
اینها را اوتاد اربعه خوانند و از جهت معرفت درجات باقی خانها
چون درجه طالع را بر خط اجزاء ده ساعت زمانی نهند درجه نهم بر خط
نصف النهار افتد فوق الارض و سیم تحت الارض و چون درجه طالع را
بر خط اول نه ساعت زمانی نهند آنچه بر خط نصف النهار افتد فوق الارض
درجه هشتم باشد و تحت الارض درجه دوم و چون درجه هفتم طالع را
بر خط آخر دو ساعت زمانی نهند آنچه بر خط باشد فوق الارض درجه
یازدهم بود و تحت الارض درجه هفتم را بر خط آخر چهار ساعت زمانی
نهند تا درجه دوازدهم بر خط نصف النهار افتد فوق الارض و درجه
ششم تحت الارض و چون بدین عمل درجات مراکز خانها معلوم شود
آن را در صورت زایچه طالع چنانچه مثال آن در باب سیزدهم نموده
خواهد شد وضع کنند و طریقه وضع درجات دوازده گانه در صورت

چنانست که اول شکل زایچه بکشند و بنیاد از برج طالع کرده اسامی بروج
دوازده گانه در خانها بنویسند پس نظر کنند اگر بروج خانها تسویة البیوت
که عمل کرده باشند موافق آن بروج باشد که در زایچه نوشته اند درجات
آنها را در خانها نوشته یا تمام رسانند و اگر بروج تسویه مخالف بروج
اصلی طالع واقع شود چنانکه مرکز عاشر مثلا در برج تاسع یا حادی عشر
افتد برج اصل طالع را مقدم دارند چنانکه در عاشر مثلا قوس من عقرب
کمد بدو یا قوس من جدی کمد بد نویسند و در باقی خانها مثل هشتم و نهم
یازدهم و دوازدهم و نظیر اینها همین طریق مرعی دارند و گاه باشد
که درین عمل دو مرکز در یک برج واقع شود و یا یک برج در میان دو مرکز
ساقط گردد چنانچه در صورت طالع تحویل که در باب چهاردهم نموده
خواهد شد ظاهر است که مرکز دوازدهم تا مرکز طالع در برج قوس
واقع شده و برج جدی در میان درجه طالع و مرکز دوم ساقط گشت
و اختلافات درجات مراکز و زیادتی و نقصان آن در آفاق مایله
تابع زیادتی و نقصان عروض بلد است و در افق خط استوا نیز اختلاف
درجات مراکز خانها بطریقه که ذکر رفت واقعست چنانکه اگر طالع
اول ثور باشد در هر افق که فرض کنند عاشر در نهم واقع شود
که برج جدی است و ثمره علم نجوم که احکامست و تعدیلات

عطیه عمر و تسیرات و انتهاءات باعتبار درجات خانها طالع می باشند
و مقرر است که اگر یک درجه از درجات خانها زیاده یا نقصان شود
حکم تسیران درجه بیک سال مقدم یا موخر واقع شود و باقی برین قیاس
باب نهم در معرفت استخراج تقویم قمر و خمسه متحیره از ارتفاع وقت
یکی از ثوابت که در عنکبوت موضع باشد چون ارتفاع یکی از کواکب
متحیره یا قمر گرفته باشد و بران مقنطره شرقی یا غربی نشان کرده تعجیل
ارتفاع یکی از ثوابت بگیرند و بر مقنطره موجود نهاده نظر کنند تا کدام
جزو از منطقة البروج بران نشان افتاده است درجه تقویم ان کوکب بود
بتحقیق اگر کوکب عدیم العرض باشد و بتقریب اگر ذو عرض باشد **باب دهم**
در استخراج تقویم قمر و زحل و مشتری و مریخ و معرفت عرض هر یک
در شمال یا جنوب و طول و عرض کواکب ثابته بتحقیق از غایت ارتفاع
چون یکی ازین کواکب بدایره نصف النهار رسد غایت ارتفاع او
دانسته بر خط نصف النهار نشان کنند پس بتعجیل ارتفاع وقت
یکی از کواکب ثوابت گرفته بر مقنطره ارتفاع موجود نهند
شرقی یا غربی اجزا از منطقة البروج بر نشان خط نصف النهار
افتد درجه تقویم ان کوکب باشد و از جهت معرفت عرض ان کوکب
نظر کنند اگر درجه تقویم از منطقة البروج بر نشان غایت ارتفاع

افتاده

افتاده باشد کوکب عدیم العرض باشد و اگر نشان غایت ارتفاع
کوکب زیاده بر غایت ارتفاع تقویم او بود از منطقة البروج ما بین نشان
ارتفاع کوکب و موضع منطقة البروج در نصف النهار عرض کوکب
باشد شمالی و اگر بر عکس این باشد یعنی نشان غایت ارتفاع کوکب
کمتر از ارتفاع موضع منطقة البروج باشد در نصف النهار ما بین این
گرفته عرض کوکب باشد جنوبی و اگر نشان غایت ارتفاع کوکب
از سمت الراس شمالی باشد و موضع تقویم کوکب جنوبی و یا بر عکس تمام
هر دو ارتفاع جمع کرده عرض کوکب باشد و جهت عرض جهت کوکب بود
چنانکه اگر کوکب از سمت الراس شمالی باشد عرض کوکب شمالی بود و اگر جنوبی
باشد جنوبی و استخراج تقویم کوکب ثابته و عرض هر یک چنانچه
ذکر رفت از غایت ارتفاع کوکب معروض و ارتفاع وقت کوکب دیگر
بهمین طریق عمل باید کرد **باب یازدهم** در معرفت رجعت و استقامت
کواکب متحیره و ان دو فصلست فصل اول در معرفت رجعت و استقامت
و امامت سه کوکب علوی فصل دوم در معرفت رجعت و استقامت
زهره و عطارد از ارتفاع وقت **فصل اول** در معرفت رجعت و استقامت
علویات و ان دو نوع است نوع اول آنکه تقویم کواکب از غایت ارتفاع
چنانچه در باب مقدم ذکر رفت نوبت نوبت عمل کرده نظر کنند اگر روز

تقویم کوکب زیاده شود کوکب مستقیم باشند و اگر زیاده و نقصان نشده بود
و از کوکب تا آفتاب کمتر از شش برج بود مقیم رجعت باشد و اگر بیشتر
باشد مقیم استقامت و اگر تقویم کوکب روز بروز نقصان شده باشد
راجع بود و اگر بمقابله آفتاب بود در وسط رجعت باشد و مریخ از جهت
سرعت سیر مستقیم نشود نوع دوم فی الجمله را استخراج تقویم بوده و آن در کوکب
علوی چنان باشد که غایت ارتفاع کوکب در دو شب معلوم کنند
اگر در تزاید باشد بوده و کوکب در نصف شمالی مابین اول سرطان تا
سر جدی باشد راجع بوده و اگر در تناقص بود مستقیم و اگر زیاده و نقصان
نشده باشد مقیم و اگر کوکب در نصف صاعد باشد مابین اول جدی
تا سرطان و غایت ارتفاع در تزاید بود کوکب مستقیم باشد و اگر
در تناقص باشد راجع و چون متساوی بود مقیم

فصل دوم

در معرفت رجعت و استقامت زهره و عطارد چون ارتفاع وقت
یکی ازین کواکب حافظه در باب نهم ذکر رفت معلوم کرده شرقی یا غربی
نشان کنند پس محل ارتفاع یکی از ثوابت گرفته شظیه ازار بر نقطه
ارتفاع او نهند آنجا از منطقة البروج بر نشان ارتفاع افتد درجه تقویم
زهره یا عطارد باشد پس در دو سه شب متوالی چون کوکب ثابت
مذکور بهمان مقدار ارتفاع رسد شرقی یا غربی ارتفاع زهره یا عطارد

گردد

گرفته نظر کنند اگر شرقی باشد روز بروز ارتفاع در تزاید تقویم آن
هم متزاید باشد و کوکب مستقیم و اگر ارتفاع روز بروز نقصان شود
در مشرق تقویم در تزاید باشد و کوکب مستقیم و در مغرب چون
ارتفاع نقصان شود تقویم هم ناقص باشد و کوکب راجع

باب دوازدهم

در معرفت حدود و وجوه و ارباب مثلثات و مستولی و سهام چون از
اعمال طوالع و اوقات آن و تسویه البیوت و استخراج تقویم کواکب
و عروض و رجعت و استقامت فارغ شوند از برای تکمیل صورت
زایچه طالع باز از تقویم کواکب درجات و دقایق خانها و سهام از
پشت اسطرلاب حدود و وجوه و ارباب مثلثات بر داشته در صورت
زایچه وضع کنند مثلا بدرجه طالع اگر صاحب طالع ناظر باشد
بدان درجه آن کوکب مستولی باشد و اگر بدرجه ناظر نباشد بر جهت هم
جایز باشد و اگر نظر واقع نشود تا ظر بدرجه هم روا باشد و اگر صاحب
طالع ساقط بود به صاحب شرف نظر کنند بصاحب حد پس بصاحب وجه
پس برب مثلثه اول و اگر مریخ ساقط باشند آن درجه را مستولی نباشد
مانند بی فی که از اجان نباشد و اگر دو مستولی یا سه و یا مریخ بر یک
موضع جمع شوند صاحب خانه را مقدم دارند و باقی را بترتیبی که ذکر
رفت و اگر کوکب ناظر بخانه و شرف و وجه و حد بود باشند خانه را

بیخ قوت کیرند بحساب شرف را چهار وحد را سه ووجه را دو ورب
مثلثه اول را یکی واگر کوکب در خط خود باشد قوت ان مضاعف کردد
پس هر کدام که قوتش بیشتر باشد مقدم دارند چنانکه رب مثلثه اول را
که یک قوت دارد اگر بر حد ووجه خود ناظر باشد پنج قوت دیگر زیاده
شود واو را بر صاحب خانه مقدم دارند زیرا که او را شش قوتست
وصاحب خانه را پنج وباقی برین قیاس ومثال مستولی در صورت زایچه
نموده خواهد شد وطریقه معرفت سهم السعادت وسهم الغیب
چنان باشد که در طالع روزی تقویم افتاب را برج ودرجه ودقیقه
ان تقویم قمر نقصان کنند وباقی را بر برج ودرجه طالع افزایند
حاصل موضع سهم السعادت باشد وچون تقویم افتاب نقصان
کرده باقی را بر برج ودرجه طالع افزایند حاصل موضع سهم الغیب
باشد ودر طالع شبی برعکس ان عمل کنند یعنی در سهم السعادت
تقویم قمر را از تقویم شمس بکاهند ودر سهم الغیب تقویم شمس از تقویم قمر
بدر روند وحاصل را بابدرجه طالع افزایند تا موضع سهم السعادت
ویا سهم الغیب معلوم شود وازانجا معلوم شود که عمل سهم السعادت
در روز عمل سهم الغیب در شب وبرعکس یعنی سهم السعادت
شب چون سهم الغیب روز است واگر این عمل از اسطرلاب خواهند

درجه

درجه تقویم شمس وقمر را هر یکی از منطقة البروج طلب کرده نشان کنند
واز نشان درجه افتاب تا نشان قمر بتوالی بروج شمرده حاصل را
بر درجه طالع افزایند تا هر برج ودرجه که منتهی شود موضع سهم السعادت
باشد در طالع روزی وسهم الغیب در شبی واگر ابتدا از قمر کنند وبتوالی
بروج تا درجه افتاب شمرده بر درجه طالع افزایند هر درجه که منتهی
شود موضع سهم الغیب باشد در روز ویا سهم السعادت در شب
وبدین دو طریق که ذکر رفت از اسطرلاب وحساب تمامی سهام
طالع تحویل سال عالم ومو الید عمل توان کرد واگر در پشت اسطرلاب
حدود ووجوه وارباب مثلثات نباشد ازین جدول باسانی بردارند

برج	[illegible]	حدود	[illegible]	حدود	[illegible]	حدود	[illegible]	حدود	[illegible]	حدود
۲	ے	و	ه	و	ی	ح	ح	ه	ل	ه
ا	ه	ح	ی	و	ے	ح	ل	ه	ح	ح
-	ی	و	ے	و	ه	ه	ح	ر	ل	و
ح	ح	ر	ه	و	ی	و	ے	ر	ل	ی
ی	ے	و	ه	ا	ل	ر	ی	و	ح	و
ه	ی	ر	ه	ے	ے	ی	ح	ی	ل	-
و	ط	و	ی	ح	ے	ر	ه	ر	ح	-
ز	ے	ر	ه	ی	ی	ح	ے	ه	ل	و
ح	ے	-	ه	ه	ی	ی	ل	ه	ح	ی
ط	ی	ر	ے	ر	ه	ح	ل	ی	ح	ی
ی	ی	و	ه	و	ے	ر	ح	ه	ل	ه
یا	ه		ے	ی	ی	ح	ح	ط	ل	-

وجوه			ارباب			مثلثات		
				بهار رب				
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ح	ے	ه	ے	ے	ل	ے	ے	ل
ی	ر	ل	ه	ر	ح	ر	ه	ح
ے	ح	ے	ر	ی	ے	ی	ل	ے
ه	ی	ل	ه	ح	ر	ح	ه	ر
ل	ے	ح	ے	ے	ل	ے	ے	ل
ے	ه	ی	ه	ر	ح	ر	ه	ح
ر	ل	ے	ل	ی	ے	ی	ل	ے
ح	ے	ه	ه	ح	ر	ح	ه	ر
ی	ر	ل	ے	ے	ل	ے	ے	ل
ے	ح	ے	ه	ر	ح	ر	ه	ح
ه	ی	ر	ل	ی	ے	ی	ل	ے
ل	ے	ح	ه	ح	ر	ح	ه	ر

باب سیزدهم در معرفت صورت زایچه طالع و مواردِ تواریخ و اعمال
آن و مثالش چون درجه طالع و لواحق ان که ذکر رفت جهت ولادتی
یا اختیاری عمل کرده باشند صورت زایچه را بطریقه که درین مثال
نموده می شود با مواره و القابی که مناسب حال مولود باشد و تواریخ
و ساعات گذشته از روز یا شب بنویسند و تسویه البیوت و تقویم
کواکب و سهام عمل کرده در صورت زایچه ثبت کنند و بازار درجات
خانها و دلایل ارباب حدود و وجوه و مثلثات از اسطرلاب یا ازین
جدول گرفته در زایچه طالع وضع کنند تا سعادت و نحوست درجات
خانها مواضع دلایل از سعادت و کفرت ارباب هر یک معلوم شود
پس مستولی بر مرکز بیوت و مواضع دلایل چنانچه ذکر رفت معلوم
کنند و باعتبار درجات کواکب و سهام را ارقام تسویه بنهند و بعد ازان
منسوبات خانها در اطراف زایچه در جدول باریک بنویسند و ارباب
خطوط درجه طالع را بتمامی در وسط زایچه ثبت کنند بنابرین طالع
ولادت خود را این فقیر از برای مثال درین جدول وضع کرد تا چون
صورت طالع ولادت یا اختیاری خواهند بدین طریقه عمل کرده
زایچه بنهند و صورت طالع اینست



اتفاق افتاد ولادت کاتب رکن بن شرف الدین الحسینی روز پنجشنبه
بیست دوم ذی حجه سنه ثمانمایه هجریه موافق پنجم ایلول ماه رومی سال
بر هزار و هفصد و هشت اسکندری ملایم با سوم دی ماه قدیم سال بر
هفصد و شصت و هشت یزدجردی مطابق با بیست و ششم شهریور ماه جلالی
سال بر سیصد و نوزده ملکشاهی گذشته از روز مذکور یازده ساعت
و پانزده دقیقه بروز طالع برج حوت ٢٤ العاشر قوس الد ج

باب چهاردهم در معرفت تحویل موالید در هر سالی که خواهند از سطیه عمر
مولود بحساب و مثال صورت طالع تحویل و آن چنان باشد که عدد سالهای
نامه مولود را در فضله السنه که برصد مراغه هشتاد و هفت درجه و پانزده
دقیقه است ضرب کرده اگر زیاده از دور باشد دور طرح کنند و باقی را
نگاه دارند و درجه طالع تحویل سال ناقصه مولود باشد مثالش سالهای
نامه مولود این مختصر الحقیر را که بود پنجاه و هفت در فضله السنه که ذکر رفت
ضرب کردیم حاصل را که بود از ضرب سالها در درجات چهار هزار و نهصد و
پنجاه و نه تا حاصل ضرب پانزده دقیقه در سالها مذکور یعنی چهارده درجه
و پانزده دقیقه جمع کردیم شد چهار هزار و نهصد و هفتاد و سه درجه و پانزده
دقیقه این را بر سیصد و شصت قسمت کردیم بعد از طرح ادوار خارج قسمت
باقی ماند دویست و نود و سه درجه پس درجه طالع ولادت را که بود درجات
ع کح در عرض لو کح بر افق شرق نهاده مری را بعدد اعداد باقی بر توالی
اجزا حجره حرکت دادیم تا قوس به بیست و هفت درجه بر افق مشرق
اما دو سنبله من میزان بر خط وسط السما و این طالع و عاشر
تحویل سال پنجاه و هفتم نامه باشد که باصطلاح اهل صناعت بسال پنجاه
و هشتم ناقصه مولود است و چون نظر کردیم مواضع آفتاب را اصل
مولود یعنی سنبله به بیست و یکم درجه فوق الارض بود و مری را اس الجدی

نشان کردیم و درجه آفتاب را بخلاف توالی اجزا حجره گردانیده بر افق
مشرق نهادیم و مری نشان کردیم یا قسم ما بین هر دو بهمان نشان صد و
بیست درجه و این دایره باشد از وقت طلوع آفتاب تا زمان طالع
تحویل و چون دایره را بر پانزده قسمت کردیم بیرون آمد هشت ساعت و درجات
و این ساعات گذشته باشد از روز جمعه بیست و یکم رمضان سنه
تسع و خمسین و ثمانمایه که روز تحویلست و چون طالع و عاشر و نظیر هر دو
که اوتاد اربعه باشند معلوم شد درجات باقی خانها چنانچه در باب هشتم
ذکر رفت بتسویة البیوت کردیم و با تقویم کواکب و سهام اصلی و تحویلی
درین صورت زایچه وضع کردیم و مواضع تواریخ و ایام و ساعات
چنانچه درمیان اهل صنعت مشهور است بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله
رب العالمین والصلوات والسلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین
اما بعد بفرخی و سعادت و خرمی و بهجت رسیدن نیر اعظم باول نقطه
اصلی و در آمدن سال پنجاه و هشتم ناقصه شمسی تحویلی از تاریخ ولادت
که ذکر کرده در باب مقدم مثال نمودیم روز جمعه بیست و یکم رمضان سنه
تسع و خمسین و ثمانمایه هجریه موافق پانزدهم ایلول ماه رومی سال بر هزار
هفتصد و شصت و هفت اسکندری ملایم دوازدهم دی ماه قدیم
سال بر هشتصد و بیست و چهار یزدجردی مطابق بیست و هشتم شهر ماه

حلالی سال رسیصد و هفتاد و هفت ملکشاهی گذشته از روز مذکور
هشت ساعت بیرون آمد طالع تحویل بحساب فصل السنه از اسطرلاب
چنانچه ذکر رفت قوس کرد العاشر سنبله من میزان رکح وصورت
طالع تحویل اینست صورت زایچه طالع تحویل سال پنجاه و هشتم تا قصه
مولود که در باب سوم امتثال نمودیم دایره اینست



موافق ان عمل باشد بنویسد و ان عمل از باب یازدهم نقل کرده شد

باب یازدهم در معرفت تسییر درجه طالع و عاشر او تا دو دلایل و ان دو فصلست
فصل اول در معرفت تسییر درجه طالع و عاشر و باقی دلایل اصل مولود
فصل دوم در بیان تسییر طالع تحویل سال عالم و موالید فصل اول
در معرفت تسییر درجه طالع و عاشر و باقی دلایل اصل مولود و ان چنان
باشد که درجه طالع اصلی در هر یک سال شمسی یک درجه مطالع تسییر رانند
و هر شش روز یک دقیقه بباید دانست که از جهت معرفت احکام موالید
و سعادت و نحوست دلایل در باقی عطیه عمر هر ساله تسییر درجات خانها
و کواکب سبعه و تمامی سهام بباید راند از سبب آنکه هر یک دلیل امریست
از امور خلق و خلق و ظاهر و باطن و جاه و مال و معاش و معاد و غیر آن
چنانکه بطلمیوس در کلم هفتاد و نهم آورده است بدین عبارت که تسییر
درجه الطالع لاعراض الجسد و درجه سهم السعادت لذات الید و درجه القمر
الجسد مع النفس و درجه الشمس لحظوته من السلطان و درجه وسط السما
و لما یحاز من الاعمال بکل درجه سنه یعنی از تسییر درجه طالع حالها که نفس را
عارض شود چون سمت و مرض و غیر آن معلوم گردد و از تسییر سهم
السعادت حال درویشی و توانگری و سود و زیان و از تسییر قمر
احوالی که تن را عارض شود بسبب نفس چون نشاط و غم و ثبات
و انقلاب و اخلاق و غیرها و از تسییر آفتاب حال جاه و مال و فایده

از طرف ملوک و سلاطین و از تسییر عاشر حال جاهی که بنسبت با زیردستان
مولود باشد و صنایع و اعمالی که مباشرت آن کند و نیک و بد آن
و این تسییرات را بر پنج موضع رانند اول باجرام ستارگان اصل طالع
دوم بمواضع اجرام ثابته چهارم بدرجات بیوت و جزو نیرین و موضع
قران علویین و پنجم بحدود سعود و نحوس و طریقه عمل چنانست
که درجه طالع را بر افق ولادت نهاده مری نشان کنند و عنکبوت را
بر توالی اجزا حرکه بقدر سالهای تامه عمر مولود بگردانند آنچه بر افق
مشرق افتد موضع تسییر درجه طالع باشد و نظیرش در افق مغرب
درجه سابع و آنچه بر خط نصف النهار افتد درجه عاشر بود و نظیر آن
درجه رابع و موضع تسییر طلب هر کوکب که برسد از آن درجه قسمت خوانند
و صاحب حد آن درجه را قاسم و ماهها و ایامی که از سال حال باقی
مانده باشد اجزا ایام سالهای ناقصه مولود خوانند و از سبب آنکه هر یکی
درجه از اجزا حرکه چهار دقیقه است هر سه ماه را یک دقیقه تسییر رانند
در اسطرلاب و اگر باعتبار زیج عمل کنند چون هر یکی از درجات
مطالع هشت دقیقه است چنانکه هر یک دقیقه اسطرلاب پانزده دقیقه
باشد از مطالع هر بیست روز یک دقیقه تسییر رانند تا تسییر اوتاد
اربعه در سال و ماه و روز معلوم شود و تسییرات باقی خانها و کواکب

ومهام

و سهام چنین باشد مثالش طالع ولادت را که بود حوت ع درجه بر افق
شرقی نهاده مری نشان کردیم و عنکبوت را پنجاه و هفت درجه که عدد
سالهای تامه مولود است بر توالی اجزا حرکه گردانیده یافتیم بر افق مشرق
جوزا هشت درجه و این درجه قسمت باشد از تسییر درجه طالع و صاحب
حد این درجه یافتیم از جدول حدود مشتری را و او قاسم درجه طالع باشد
و نظیرش در افق مغرب قوس هشت درجه و این درجه قسمت از تسییر
سابع بود و صاحب حدش قاسم هم مشتری و یافتیم بر خط نصف النهار
دلو شانزده درجه و این درجه قسمت باشد از تسییر رابع و قاسمش زحل
و این تسییر اوتاد اربعه است در آخر سال پنجاه و هفتم تمام که اول سال
پنجاه و هشتم ناقصه مولود باشد از جهت مثال عمل کرده در اسطرلاب
طالع تحویل در باب چهاردهم وضع کردیم و تسییرات هیلاج با کدخدا و باقی
دلایل که بر درجات اوتاد باشند چنین عمل کنند و آنچه در باب بیست و دوم یاد شد
عرض افق حادث آن عمل باید کرد تا آن تسییر توانند کرد و آن تعلق
بکتب عملی دارد فصل دوم در بیان تسییر درجه طالع تحویل سال عالم
و موالید بمقدار حرکت وسط شمس که آن پنجاه و نه دقیقه و هشت
ثانیه است و این عمل اگرچه بخلاف سخن بطلمیوس است که در کلمه
هشتاد و هشتم او ردا است اما چون مشهور شد اولی است بدین طریقه

مولود را
عمل می کنند وان چنان بود که صورت زائچه طالع تحویل سال عالم یا
تقویم کواکب و سهام عمل کرده در نظر بنهند پس اگر تحویل در زمان
نصف النهار رسیده باشد بازاء هر شبانروز پنجاه و نه دقیقه و هشت
ثانیه درجات و دقایق طالع مطلوب افزایند تا در اخر سال
بعینه بهمان درجه و دقیقه طالع تحویل سال عالم یا مولود رسد و اگر ٢
تحویل در نصف النهار نشود ساعات و دقایق بعد از زمان تحویل
با نصف النهار رایند بگیرند و در دو دقیقه و نیم ضرب کنند و حاصل
ضرب را بر درجات و دقایق طالع مذکور افزایند تا تسییر درجه
طالع بنصف النهار راینده رسد و از انجا تسییر می رانند تا سال دیگر پس
نظر کنند تا در هر برجی که تسییر بکوکبی یا سهمی یا شعاعی رسد در میان
جدول تسییر طالع و تحویل مولود یا تقویم نام بدین عبارت در این
ان روز که تسییر از ان دلیل که خواهد شد بنویسند که الی تثلیث
مشتری و یا الی سهم السعادت و یا الی مرکز الرابع و باقی برین
قیاس تا سعادت و نحوست تسییر طالع از ان معلوم شود باب شانزدهم
در معرفت انتهاات موالید و ان بر چهار نوع است اول انتها سنوی
دوم انتها شهری و سیوم انتها یومی و چهارم انکه انتها یومی را در ساعت
بکار دارند و از انتها اصغر و انتها ساعات خوانند اما انتها سنوی چنان

که دلایل طالع اصل را در هر سالی شمسی برجی رانند صاحب برج انتها را
سالخداه اکبر خوانند و چون انتها بر درجه کوکبی اصلی یا شعاع او باشد حکم
انتها از ان کوکب کنند و سالخداه را که صاحب برجست شریک او سازند
و اگر برین درجات دلایل اصلی واقع نشود حکم بر صاحب برج باشد
که سالخداست و طریقه عمل این با سطرلاب چنان باشد که درجه و دقیقه
طالع اصل مولود و یا دلیلی از دلایل صورت طالع اصل را بر افق ولادت
نهاده مری نشان کنند عنکبوت را بر توالی اجزا اجره بازاء هر یک سال
شمسی یک برج حرکت دهند انچه بر افق مشرق افتد موضع انتها بود
و حصه یک روز انتها چهار دقیقه و پنجاه و پنج ثانیه و چهل و دو ثالثه باشد
و بباید دانست که انتهاء هر دلیلی در سال سیزدهم و بیست و پنجم و سی و هفتم
و چهل و نهم و شصت و یکم و هفتاد و سیوم و هشتاد و پنجم بموضع اصل خود
رسد مثالش درجه طالع ولادت را که در باب سیزدهم مثال نمودیم
یعنی حوت ع درجه بر افق عرض لو نهادیم و چون سالهای تامه شمسی پنجاه
و هفت بود و در سال چهل نهم انتها بموضع اصل رسیده بود چنانچه
ذکر رفت پس ابتدا از سال چهل و نهم عنکبوت را بهر یک سال شمسی
بقدر یک برج حرکت دادیم تا اخر سال پنجاه و هفتم تمام شمسی قوس
بهجده درجه بر افق شرقی افتاد و این موضع انتها درجه طالع باشد

این را در صورت طالع تحویل در جدول باریک وضع کردیم و انتها دوم
طالع را در برج جدی نهادیم بهمان درجه اصلی دوم طالع و همچنین
تا دوازده خانه بقیاس مذکور وضع کردیم تا بدین طریقه در هر سال آینده
طالع تحویل عمل کنند و برج انتها را یک یک برج بر توالی بروج می رانند
چون بسعدین یا بنحسین رسد احکام می کنند و دوم که انتهاء شهریست
که طالع اصل را با دلایل آن هر سال شمسی سیزده برج رانند تا در آخر
سال بدرجات انتها سنوی رسیده باشد و حصه این در یک روز دو درجه
و چهار دقیقه و چهار ثانیه باشد و سوم که انتها یومیست حصه آن در هر روز
سیزده درجه و پنجاه و سه دقیقه باشد تا چون انتها شهری یک برج از دیگر
دلایل اصلی بتسییر انتها یومی سیزده برج قطع کرده از جمیع دلایل اصلی
گذشته با انتها شهری رسیده باشد و چهارم که انتهی اصغر و انتها ساعی
حصه آن در هر یک ساعت هفت درجه و نیم باشد چنانکه در چهار ساعت
یک برج رود تا چون انتها یومی یک برج قطع کند که آن دو روز چهار ساعت
باشد این انتها سیزده برج قطع کرده از جمیع دلایل اصلی گذشته بود
و بدرجه انتها یومی رسیده و دایما در وقت تحویل آفتاب بموضع
اصلی مولود این چهار انتها در یک جزو باشند که این درجها سنوی
باشد

باب دوازدهم در معرفت وضع جدول تسییرات و انتهاات و طالع

تحویل و توابع آن باید دانست که چون طالع تحویل مولود در سالها متوالی
عمل کرده باشند و تسییرات و انتهاات رانده و سالخداه و قواسیم تعیین کرده
یازده جدول در طول بکشند و در عرض آن مقدار که خواهند در جدول
اول سالها تاریخ ملکی که سالها شمسی حقیقی است وضع کنند و در جدول
دوم سالها عمر مولود و در سوم مطالع تسییر درجه طالع و در چهارم تسییر
درجه طالع و در پنجم قاسم جزو تسییر و در ششم برج انتها بور مقام موضع
انتها و در هشتم سالخداه و در نهم مطالع تحویل و در یازدهم گذشتن دلایل
اصلی بدرجات تسییر طالع و جدول اینست

جدول تسییر درجه طالع و موضع انتهاات و طالع تحویل و رسیدن هریک للدلایل اصلی

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٣٧٧	٤٨	مط او	ح و	ے	قوس	ے	ے	ز فه حا	قوس	[illegible]	اصل
٣٧٨	٤٩	ه او	ط یا	ے	جدی	یا	ل	ب نو	حمل	[illegible]	مقابل زحل
٣٧٩	٥٠	نا او	ے نه	ے	دلو	یه	ل	ق یا	سرطان	[illegible]	سعد و سعد
٣٨٠	٥١	ب او	یا یط	ے	حوت	طالع	ے	قنز او	سرطان	[illegible]	اتصال ز
٣٨١	٥٢	یو او	سا اله	ه	حمل	—	ح	د عه حا	قوس	[illegible]	
٣٨٢	٥٣	ند او	خ اله	ه	ثور	ح	ه	ا نو	حمل	[illegible]	
٣٨٣	٥٤	یه او	ند او	ه	جوزا	ک	ک	یط یا	سرطان	[illegible]	
٣٨٤	٥٥	نو او	ن او	ه	سرطان	ن	ل	قنو او	سنبله	[illegible]	
٣٨٥	٥٦	یز او	نو ای	ه	اسد	و	سه	ینو یا	قوس	[illegible]	اتصال للحس
٣٨٦	٥٧	ع او	ر الط	ح	سنبله	ل	ک	ش نو	حوت	[illegible]	
٣٨٧	٥٨	لط او	ع الط	ح	میزان	ح	ه	مح یا	سرطان	[illegible]	
٣٨٨	٥٩	سد او	لط الط	ح	عقرب	ط	ح	قنط او	سنبله	[illegible]	

باب سیزدهم در معرفت مطالع البروج ببلد و بخط استوا و بفلک مستقیم
محسوب من اول الجدی و مثال استخراج طالع از جهت امتحان اسطرلاب

از جدول مطالع البروج بلد باید دانست که درجات معدل النهار
که با درجات هر برجی طالع شود انرا مطالع آن برج خوانند و چون درجات
مطالع برج معروض بر پانزده قسمت کرده آنچه ماند در چهار ضرب کنند
حاصل ساعات و دقایق طلوع آن برج باشد و گویند فلان برج
در افق فلان بلد بدین مقدار ساعت و دقایق طلوع هر برجی در افقی
که خواهند عمل کنند و آن چنان بود که اول هر برج که خواهند بر افق شرقی
نهاده مری نشان کنند پس آخر آن برج بر افق نهند و نشان کنند آنچه
میان هر دو نشان افتد درجات مطالع آن برج باشد در آن افق پس اگر
اول و آخر آن برج را بر خط مشرق نهاده عمل کرده باشند مطالع آن برج
بافق خط استوا باشد و مطالع هر برجی بقدر مغارب نظیر آن برج باشد
و بر عکس یعنی مطالع حمل فرضا مساوی مغارب میزان باشد و مطالع
میزان مساوی مغارب حمل چنانچه در اسطرلاب ظاهر است که هر برج
که از مشرق طلوع کند برج هفتم در مغرب بهمان مقدار زمان غروب
کند و از جهت معرفت مطالع البروج ابتدا از اول حمل هر برج و درجه
که خواهند بر افق شرقی نهاده مری نشان کنند و ابتدا از خط علاقه
بر توالی اجزا حجره تا موضع مری بشمرند آنچه حاصل شود مطالع آن
برج و درجه باشد ببلد ابتدا از اول حمل و اگر آن برج و درجه بر خط

مشرق نهاده باشند مطالع آن برج بافق خط استوا باشد و این مطالع
که ابتدا از اول حمل گرفته باشند همانست که در عروض آفاق مائله عمل کرده
در جداول زیجات وضع کرده اند پس مطالع هر برج که باسطرلاب
عمل کرده باشند اگر با جدول زیج موافق باشد دلیل صحت اسطرلاب
و اگر مطالع موضع آفتاب خواهند برج و درجه آفتاب را بر افق شرقی
نهاده مری نشان کنند و ابتدا از خط علاقه تا موضع آفتاب باشند
بلد و اگر چه آفتاب بر خط مشرق نهاده باشند حاصل مطالع خط استوا
بود و اگر مطالع نظیر آفتاب خواهند درجه مقابل آفتاب را بر افق
شرقی نهاده چنانچه ذکر رفت مطالع نظیر آفتاب معلوم کنند و اگر
مطالع فلک مستقیم خواهند ابتدا از اول جدی موضع آفتاب را بر خط
نصف النهار نهاده مری نشان کنند ابتدا از خط علاقه تا موضع
مری مطالع درجه آفتاب باشد بفلک مستقیم محسوب پس اول جدی
و چون اسطرلاب صحیح نادر است و بر اعمال آنچه درین روزگار
بدست می آید اعتمادی نیست طریقه استخراج طوالع از جدول
مطالع ببلد و از ساعات گذشته از روز یا شب قید بیان نموده میشود
تا اگر ولادتی یا اختیاری واقع شود صورت زایچه طالع را چنانچه
در اسطرلاب مثال نموده شد از جدول مطالع البروج نیز از جهت

امتحان اعمال اسطرلاب عمل توانند کرد وان چنان باشد که چون
از اسطرلاب طالع وقت عمل کرده باشند و دایر گذشته از روز یا شب
معلوم کرده وخواهند که ازین دایر واز مطالع درجه افتاب از جدول
مطالع البروج طالع بیرون ارند مطالع درجه افتاب ازین جدول
گرفته با دایر گذشته از روز جمع کنند وان مطالع طالع باشد ببلد ارا
در جدول معکوس کرده طالع بیرون اید وچون همین مطالع را
در جدول مطالع البروج بفلک مستقیم محسوب من اول الجدی معکوس
کنند عاشر بیرون اید مثالش افتاب در ثور سیزده درجه بود
گذشته از روز چهار ساعت وهشت دقیقه این را در ربع سدس
مطالع البروج برده یافتیم سی وچهار درجه واین مطالع جزو شمس
باشد ببلد این را با دایر جمع کردیم شد نود وشش درجه واین مطالع
طالع باشد در جدول مطالع البروج بعرض هرات معکوس کردیم
بیرون اید مطالع وقت برج سرطان شد وباز همین مطالع را
در جدول مطالع البروج بفلک مستقیم محسوب من اول الجدی معکوس
کردیم بیرون امد عاشر حمل دلت پس اگر این امتحان با عمال اسطرلاب
موافق باشد دلیل است بر صحت اعمال اسطرلاب واگر شب باشد
مطالع نظیر افتاب گرفته با دایر گذشته از شب جمع کنند وان مطالع

طالع

طالع باشد در جدول مطالع البروج ببلد معکوس کرده طالع بیرون ارند
واز جدول فلک مستقیم عاشر وجدول مطالع البروج ببلد وبفلک
مستقیم اینست

جدول مطالع البروج لعرض اعنی عرض افق هرات

	ج	ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی	یا
ا	ب ب	یط ن	ج ل	عـ ل	ی ز	قیه ک	قی ج	رعه لو	رشا ک	رفز لو	شو نا	بم ح
ب	لط ب	ک لب	مد ـ	عج ب	قج مه	قه بو	تنا ا	سط	خلط	قح الط	شر ج	خم ه
ج	ا ک	یا لو	مد نه	عد قح	فط ع	قمی الط	قنب ا	ع اه	ند ج	فطلج	شع اه	شما له
د	ا نو	یا نط	مه قح	عه نه	نغ یا	قیح جا	قیح له	سط اه	نو و	صح ی	شط اط	خم ج
ه	ـ له	ا مه	صو مه	عز ا	قنا اه	قح ند	قلد هو	ع ز	ی ج	حا مه	شکلو	خم مه
و	ج لد	لو اه	مر لو	ح ط	قب لو	قنه و	قنه بز	اه ج	ع ل	ضم مه	شکا و	خم لو
ز	و ش	اد ح	لح Y	عط بو	قنو ه	تنا ع	قنغ ط	لو ج	نطه	جم مط	شکا لو	خم دی
ح	د ی	اه ب	سط الو	ف اه	قنه ک	قب له	قع ک	الا لو	سه ند	جد نا	شکس هو	خم دی
ط	ه ج	اه لو	ک یا	فا له	فتو ب	قنح ج	قنط له	له لط	سو	صه ند	شکح له	خم مه
ی	ه لج	الو	ک نا ب	ث م	قنر له	قند نه	قضر مه	الو ب	سو ر	صو نو	شکه الو	خم ع
یا	وار	اره	ث ند	لح طر	قنع لج	قنو ب	قضا ه	اه ه	سالط	صر بن	شکه ب	خم مع
یب	ر و	ار ه	خ ب	فه ح	قطار	قنر لط	قفو ب	الطح	سه م	صح ع	شکو ب	خم اله
یج	لو ل	لا له	ند ح	فو له	قکط ب	فکح Y	قصد لو	ل لا	سو نا	صط نح	شکو ر	ع ع
ید	ح اه	الط اه	نه و	فر ب	تک اللو	تنط ج	قصدالط	لا مه	سح ب	صح نط	شکر اه	غ ع
یه	لو ک	ل و	نو ک	فح الو	فکو لر	قشملة	قصو مه	لد بز	سط ج	شا ع	شح نا	خط ج
یو	ط لو	ل نو	نز ح	فط لو	قلا مط	قب ب	قصر ز	ل نا	ع الو	شن ز	شلط ح	خم ع
یز	ح اه	الط Y	لط ع	صه مر	قلکو ح	قشو ی	قصطب	له او	عا ج	شو نو	شلا ند	خز لو
یح	یا ب	له الو	نط ا	صا ع	قکر بو	قشکلا	ر ع ب	لو لر	عبو	شبو ند	شلام	خبا لو
یط	یا ب	لو ج	سه ا	اعو ل	قنح الط	قشد ند	الط	لر ه	ع ند	شه ث	شا اه	خث نو
ک	مد اه	لد ج	سا ـ	مه ک	قکط ب	قشو نو	ـ یا	له ی	عه ب	شو ه	شلب	خن ند
کا	لو ـ	له ج	ب ح	مه Y	ول نه	قشح ه	ح ج	م ب	عو نا	شرهو	شلبه	خنج له
کب	لو ب	له ر	سح ه	صو ج	قله ح	قشطو	ه ه	ما له	عر ک	شح ج	شلوم	خنه ب
کج	مد اله	لو اله	سه ه	صر ند	قلو یا	قح اه	و ب	مه ج	ع اه	شلط ط	شلط اه	شلد نا
کد	به ج	لر بد	سه ط	سط و	قلد اه	قلام	ر ل	و نو	عط لو	شی ار	شلح	خنه ل
که	ج له	لح ک	سو یا	فنح ج	قله مر	قنف نا	ح مه	د مه	ف ر	شا الط	شله ث	خنو ح
کو	سه اه	لح ند	سر یه	فا ل	قلر ب	قود ح	ط ند	ضو لو	فا نا	شع اه	شلو له	خنو م
کز	ر ه	لح مد	ی نط	ث مه	قمع ج	قمد ند	ما ب	صر لو	ضطط	شع ع	شلع ع	خنا لو
کح	ر مر	م لط	سط اه	قح ب	قلط الو	قمع الو	ـ ط	طسط	یده	شه ده	شع ا	خیح ک
کط	ے اله	ما الو	ع ا	فه ب	تم لح	قمعرل	Y ح	ـ ه	نه ب	شهه	شع مه	شج ج
ل	بط ـ	مه ک	عا Y	فو کمه	قم ن	قمع ط	ولمه	ر ناه	رفح ع	شه ع	شلطاه	خنطها

جدول مطالع البروج بفلک مستقیم محسوب من اول الجدی

[illegible]	[illegible]	ه	ه	د	ح	-	ا	٢	یا	ی	ط	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

باب نوزدهم در معرفت ساعات روز و شب از تعدیل النهار وقوس النهار و قوس اللیل چون افق خط استوا جمیع مدارات یومی را تنصیف کرده است قوس النهار کواکب در ان افق مساوی وقوس اللیل باشند و در افاق بلاد بقدر درجات ارتفاع قطب معدل النهار مدارات یومی با کواکبی در داخل ان باشد ابدی الظهور باشند و همین مقدار در جانب جنوب ابدی الخفا و باقی مدارات شمالی را افوق الارض زیاده از تحت الارض باشد و جنوبی بر عکس و این زیادتی مدارات را در فوق الارض و نقصان در تحت الارض تعدیل النهار افتاب با کواکب خوانند یعنی روز در جانب شمال بمقدار تعدیل النهار زاید بر دوازده ساعت باشد و در جانب جنوب ناقص و زیادتی و نقصان عرض بلد تعدیل النهار زیاده و نقصان گردد تا چون عرض بلد بنهایت رسید که ان عرض تعیین است تمامی مدارات یومی در جانب قطب ظاهر فوق الارض گشته معدل النهار بر افق منطبق گردد و حرکه فلک اعظم رحوی باشد و در ان افق یکسال یکشبانروز بود و ما بین اقلیم هفتم و عرض تعیین از عجایبات علم ریاضی مثل افقی که شش برج بیک دفعه طالع شود و شش برج بیک شبانروز و همچنین افقی که طلوع و غروب ان معکوس باشد و امثال این افاق در صفحه افاقی اکثر اسطرلاب.

کشیده باشند اما در کتابها کسی متعرض اعمال ان نشده و باطریق اجمال
ازاد در مقالت دوم در باب نهم و دهم صفیحه افاقی بیان خواهیم کرد
بنابرین از جهت استخراج تعدیل النهار که سبب زیاده و نقصان
روز و شب است در شمال و جنوب درجه افتاب را بر افق شرقی نهاده
مری نشان کنند پس بر خط مشرق نهند و نشان کنند ما بین
هر دو نشان تعدیل النهار باشد پس نظر کنند اگر افتاب
درون مدار راس الحمل گذرد تعدیل النهار شمالی بود از نود
بیفزایند و اگر در بیرون مدار باشد و جنوبی از نود نقصان کنند
حاصل یا باقی نصف قوس النهار باشد و چون این مضاعف
گردانند قوس النهار شود و تمام ان تا سیصد و شصت قوس اللیل
باشد و چون هر یکی ازین قوسها که ذکر رفت بر پانزده قسمت کرده
باقی را در چهار ضرب کنند و ساعات و دقایق روز یا شب معلوم
شود و بنوع دیگر اگر خواهند درجه افتاب را بر افق شرقی نهاده
مری نشان کنند پس بر افق غربی نهاده نشان کنند و از نشان
اول تا نشان دوم بر توالی اجزا حجره بشمرند تا قوس النهار معلوم شود
و چون ان را بر پانزده قسمت کرده باقی را در چهار ضرب کنند حاصل
ساعات و دقایق ان روز باشد و چون ان ساعات و دقایق را

ازین

از سی و چهار نقصان کنند باقی ساعات و دقایق شب باشند
باب پنجم در معرفت ساعات مستوی و معوج و اجزا ان و معرفت
اجزا الساعات معوج از ساعات و دقایق مستوی بباید دانست که
زمان عبارت از مقدار حرکت فلک اعظم است که حکما انرا بسیصد و
شصت قسمت کرده بر روی دایره حجره ثبت کرده اند و باز بر پانزده
قسمت کرده هر یکی را ساعتی گرفته اند که جمله بیست و چهار باشند و هر ساعتی
پانزده درجه و هر درجه شصت دقیقه چنانچه درجات و دقایق ان در جدول
مطالع زیج موضوع است و منجمان قطع نظر از درجات ساعات کرده
هر ساعتی را شصت دقیقه گرفته اند در تقویم وضع می کنند و این ساعات را
مستوی خوانند و اعداد این ساعات بدرازی و کوتاهی روز و شب
می افزایند و می کاهد و غایت درازی و کوتاهی روز و شب بزیادتی
و نقصان عروض افاق می افزاید و میکاهد چنانچه در اقلیم هفتم
که عرضش قریب پنجاه درجه است غایت درازی روز انجا شانزده ساعت
میرسد و کوتاهی هشت و تقسیم اجزا الساعات مستوی در اسطرلاب
چنان بود که هر یک ساعت را بمثابه اجزا حجره پانزده جزو
گیرند و هر جزوی را چهار دقیقه و چون ساعات و دقایق مستوی در روز
معین از اسطرلاب عمل کرده شود بعینه مثل ساعات و دقایق

تقویم باشد دران روز اما طریقه معرفت ساعات معوج چنان بود
که دایما قوس النهار و قوس اللیل را مقدار که باشد در قلت و کثرت
بدوازده قسم راست کنند و این ساعت معوج و ساعات زمانی
خوانند و اعداد ان ساعات در هر نوبت از تابستان و زمستان دوازده
دوازده باشد اما زمانی هر ساعتی بحسب درازی و کوتاهی در روز و شب
زیاده نقصان می شود و چون این ساعات مختلف الزمانست
او را ساعات زمانی و معوج خوانند و ازانکه متفق الزمانست او را
ساعات مستوی و طریقه معرفت اجزا ساعات زمانی چنانست
که قوس النهار را بر دوازده قسمت کرده انچه کمتر از دوازده باشد
در پنج ضرب کنند تا اجزا و دقایق هر ساعتی از روز معروض
معلوم شود و چون درجات و دقایق یکساعت زمانی را از سی
درجه که درجات دو ساعت مستویست نقصان کنند باقی درجات
و دقایق یک ساعت زمانی باشد دران شب زیرا که دو ساعت
زمانی هم سی درجه می باشد مثل دو ساعت مستوی پس هر مقدار
که بر یک ساعت زمانی زیاده شود در روز همان مقدار از یک ساعت
شب نقصان شود و بر عکس یعنی هر مقدار که از پانزده درجه در روز
نقصان شود همان مقدار در شب بر پانزده درجه زیاده شود

تا مجمله

تا مجمله درجات و دقایق یکساعت معوج در روز و یکی در شب
سی درجه باشد مساوی درجات دو ساعت مستوی و اگر خواهند
از برای اجزا ساعات شب قوس اللیل را همین طریقه بدوازده
قسمت کرده باقی را در پنج ضرب کنند حاصل اجزا و دقایق ساعات
شب باشد و چون انرا از سی نقصان کنند باقی اجزا و دقایق
ساعات زمانی از خطوط ساعات معوج نظیر درجه افتاب را
بر خطی از خطوط ساعات معوج نهاده مری نشان کنند پس خط
دوم از جانب الیمین یا الیسر نهاده نشان کنند ما بین هر دو نشان
شمرده اجزا ساعات زمانی باشد دران روز تمامی ان سی درجه
اجزا ساعات شب باشد و بنوع دیگر در معرفت اجزا ساعات
زمانی از اعداد ساعات مستوی و دقایق ان و آن چنان بود که چون
ربعی از ساعات و دقایق مستوی روز یا شب گرفته بر همان ساعات
مستوی بیفزایند حاصل اجزا ساعات زمانی ان روز یا شب گرفته انرا
نقصان کنند باقی اعداد ساعات مستوی و دقایق ان باشد
دران روز یا شب و درین عمل چون ابهامی بود مثال نموده شد
مثالش در روزی که ساعات مستوی چهارده ساعت و بیست
دقیقه بوده ربعش گرفتیم سه ساعت و سی پنج دقیقه و بر ساعات

مستوی افزودیم شد نوزده و این نوزده درجه و پنجاه و پنج دقیقه
اجزاء دقایق ساعات معوج باشد در آن روز و چون خمس این
اجزا که بود سی جزو و سی و پنج دقیقه از این اجزا نقصان کردیم
ماند بیست و این همان چهارده ساعت و بیست دقیقه مستوی باشد
در روز معروض باب ششم در معرفت ساعات مستوی و معوج گذشته
از روز یا شب از خطوط ساعات مستوی و معوج و تعدیلات آن
و معرفت ساعات معوج از خطوط عضاده و استخراج ساعات
مستوی از معوج و عکس آن چون درجه آفتاب بر مقنطره ارتفاع
نهاده طالع وقت چنانچه گفته شد معلوم کرده باشند و خواهند که
ساعات مستوی از خطوط منقوط و معوج از غیر منقوط دانند
نظر کنند که تا نظیر درجه آفتاب بکدام خط افتاده است از خطوط
ساعات مستوی تا معوج ابتدا از افق مغرب شمرده تا بدان خط
منقوط ساعات مستوی باشد گذشته از روز و اگر بر غیر منقوط
افتد معوج و اگر در میان دو خط افتاده باشد تعدیل باید کرد
و الجان باشد که نظیر درجه آفتاب چون در میان دو خط افتاده بر
مری راس الجدی نشان کنند و از برای تعدیل دقایق ساعات
مستوی نظیر درجه آفتاب را بر خط منقوط الیمین نهند که بجانب مغرب

ومرى

ومری نشان کنند و مابین هر دو نشان گرفته در جیب ضرب کنند
حاصل دقایق ساعات مستوی باشد و اگر مابین هر دو نشان را در شصت
ضرب کرده حاصل را بر پانزده قسمت کنند یعنی همان دقایق ساعات
مستوی باشد اجزا با ساعات گذشته اضافت کنند تا ساعات
و دقایق گذشته از روز معلوم شود و از جهت تعدیل ساعات
معوج چون مری نشان کرده باشند نظیر درجه آفتاب را بر خط مقدم
که بجانب مغرب است نهاده مری نشان کنند و مابین هر دو نشان را
اجزا تعدیل خوانند پس نظیر درجه آفتاب را بر خط دوم نهند از همین
ساعت که بجانب مشرق باشد و مری نشان کنند و مابین هر دو نشان
طرف مشرق و مغرب گرفته اند اجزا ساعات روز باشد پس اجزا
تعدیل را در شصت ضرب کرده بر این اجزا ساعات روز قسمت
کنند خارج دقایق ساعات معوج باشد اجزا با ساعات گذشته
اضافت کنند و اگر شب باشد چون نظیر کوکب بر مقنطره ارتفاع
نهاده باشند نظر کنند تا درجه آفتاب بر کدام خط افتاده است آن
مقدار ساعات مستوی باز زمانی گذشته باشد از شب و اگر در میان
دو خط افتاده باشد آنچه ذکر رفته بطریق تعدیل دقایق ساعات
مستوی یا معوج بدست آرند و از جهت معرفت ساعات معوج

از خطوطی که بر یک نصف عضاده کشیده باشند و این ساعت در زمان
از سایهٔ لبنه که ممثل به مقیاس ظل معکوس است معلوم شود پس
از جهت معرفت ساعات معوج گذشته از روز اول غایت ارتفاع
آفتاب بدانند یعنی درجهٔ آفتاب را بر خط نصف النهار نهاده چنانچه
ذکر رفت غایت ارتفاع آن روز باشد پس شظیهٔ عضاده بر مثل آن
ارتفاع نهاده اسطرلاب را چنان بیاویزند که سایهٔ لبنهٔ فوقانی بر سطح
ظاهر عضاده افتد چنانچه از هیچ جانب منحرف نشود پس اگر ارتفاع
شرقی باشد ابتدا از قاعدهٔ لبنه تا طرف ظل شمرده عدد ساعات
زمانی باشد گذشته از روز و اعداد ارقام آن در نصف شرقی از جانب
راست عضاده نوشته باشند و در وقت نصف النهار که ارتفاع
بغایت رسیده باشد و سایه در نهایت شمس ساعت معوج اعتبار کنند
و اگر ارتفاع غربی باشد ارقام اعداد ساعات گذشته از روز از جانب
ایسر عضاده معلوم کنند و یا خانه‌ها را از مرکز عضاده تا طرف ظل
شمرده بر شش که نصف النهار موجب افزایند حاصل ساعات
معوج باشد از روز و اگر ظل در مابین دو خط واقع نشود به نسبت
با شصت دقیقه از اسطر و قیاس مقداری گرفته تا ساعات گذشته
اضافت کنند و از جهت استخراج و ساعات مستوی از معوج عکس آن

چون ساعات معلوم باشد و خواهند که با ساعات مستوی کنند
از ادراجزا ساعات آن روز یا شب ضرب کرده حاصل را بر
از ابر پانزده قسمت کرده باقی را در چهار ضرب کنند حاصل ساعات
و دقایق مستوی باشد و اگر ساعات مستوی معلوم باشد و خواهند
که با ساعات معوج کنند طریقه عمل چنانست که ساعات مستوی را
در پانزده ضرب کرده دقایق از اجزا ر قسمت کنند و حاصل را که دارد
بر اجزا ساعات آن روز یا شب قسمت کرده خارج اعداد ساعات
معوج باشد از آن روز یا شب **باب دوم** در معرفت رصد میل
کلی از غایت ارتفاع آفتاب چون از ترتیب اعمال نجومی که استخراج
طوالع و تقاویم کواکب و وضع صورت زایچه طالع و سهام و تسییرات
و انتهاءات فارغ شدیم بعد ازین بمسایل متفرقه شروع کرده می گوییم
میل کلی قوسی باشد از دایره مارّه باقطاب اربعه میان منطقة فلک البروج
و معدل النهار و آن برصد مراغه بیست و سه درجه و سی دقیقه بود
و طریقه معرفت آن برصد اسطرلاب چنانست که غایت ارتفاع آفتاب
در سرطان و سرجدی گرفته اگر مساوی باشند آن بقعه بر خط استوا
بوده و تمام هر یک ازین ارتفاع بقدر میل کلی و اگر مختلف باشند
آن موضع شمالی بود از افق بابلیه اگر سرطان زایده باشد و الاجنوبی

بود پس نظر کنند اگر آفتاب در اول سرطان بسمت الراس رسد دران
موضع تمام ارتفاع سرطان سر جدی بگیرند و اگر در گذرد و تمام ارتفاع سرطان
و جدی گرفته تنصیف النهار کنند حاصل درجات و دقایق میل
کلی باشد و چون در اسطرلاب مدار راس الحمل بمثابه معدل النهار است
میان مدار حمل و هر یک مدار راس سرطان یا جدی در خطوط
نصف النهار از مقنطرات بقدر میل کلی باشد **باب بیست سیوم**
در معرفت غایت ارتفاع آفتاب و کواکب عدیم العرض و استخراج
میل جزوی درجات فلک البروج چون درجه آفتاب از خط نصف النهار
بهند بر هر مقنطره که واقع شود غایت ارتفاع آفتاب باشد دران افق
پس نظر کنند اگر آفتاب بر مدار راس الحمل باشد در اول حمل یا میزان بود
و او را میل نباشد و اگر ارتفاع زیاده بر ارتفاع مدار حمل باشد آفتاب
در اندرون مدار حمل باشد و میلش شمالی بود و اگر در غایت ارتفاع
کمتر از ارتفاع مدار حمل بود آفتاب بیرون مدار حمل گذرد و میلش
جنوبی باشد و همچنین هر برج و درجه که بر خط نصف النهار نهند
آنچه زیاده بر غایت ارتفاع مدار حمل بود میل اول جزء معروض باشد
شمالی و اگر کمتر باشد همان قدر میلش جنوبی بود و میل اول کواکب
عدیم العرض که آن بعد کوکب باشد از معدل النهار بازاء درجات

دقایق تقویم او هر بن نوع بر دارند و جدول میل اول درین کتاب
از جهت امتحان اعمال اسطرلاب وضع کردیم زیرا که اکثر اعمال
اسطرلاب هو قوت معرفت میل و کسور دقایق آن و در اسطرلاب
مدرجات معاوی شود بتقریب و جدول اینست

جدول میل اول	درجات	[illegible]	درجات
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

باب بیست دوم در معرفت غایت ارتفاع کواکب ذو عرض و بعد از معدل
النهار و عرض از فلک البروج چون مری کوکب بخط نصف النهار نهند
بر هر مقنطره که واقع شود غایت ارتفاع آن کوکب باشد دران افق
پس نظر کنند اگر مری کوکب در داخل منطقة البروج بیرون مدار راس
الحمل گذرد ما بین سر مری و منطقة البروج از اجزاء مقنطرات شمرده
عرض کوکب باشد شمالی و از سر مری تا مدار راس الحمل بعد کوکب بود
از معدل النهار جنوبی و چون مری کوکب در اندرون منطقه داخل
مدار راس الحمل باشد عرض کوکب از فلک البروج و بعد از معدل
النهار شمالی و اگر خارج باشد عرض کوکب از منطقة البروج و بعد

معدل النهار هر دو جنوبی باشند و اگر کوکب عدیم العرض باشد
درجه تقویم او را بر خط نصف النهار نهاده غایت ارتفاع و میل
اول چنانچه در آخر باب مقدم ذکر رفت بردارند باب بیست نهم
در معرفت درجات طلوع و غروب کواکب و مطالع هر یک ببلد و درجات
ممر و مطالع بخط استوا و بفلک مستقیم محسوب من اول الجدی و قوس
النهار و قوس اللیل کواکب که عدیم العرض بود درجه طلوع و غروب
و ممرش بنصف النهار بعینه درجه تقویم ان کوکب باشد در هر افقی
و چون عرض کوکب شمالی باشند پس از درجه تقویم را باید در مشرق
و بعد از تقویم فرو رود و اگر جنوبی باشند بر عکس یعنی بعد از درجه
تقویم طالع شود و پس از آن فرو رود و اما طریقه معرفت
درجه ممر بخط مشرق با نصف النهار چنانست که چون کوکب در اندرون
منطقة البروج که عرضش شمالیست اگر در نصف صاعد باشد میان
اول جدی و آخر جوزا پس از درجه تقویم بدایره نصف النهار
رسد و در نصف هابط بعد از ان و اگر کوکب بیرون دایره منطقة
البروج باشد که عرضش جنوبیست بر عکس ان باشد یعنی در نصف
صاعد که ما بین اول جدی و آخر جوزا است بعد از درجه تقویم
بنصف النهار رسد و در نصف هابط پس از ان و هر کوکب که در اول

سرطان تا جدی باشند شمالی یا جنوبی بود درجه ممر او درجه تقویم
بعینه و در باقی اوضاع مخالف ببلد بکر باشند چنانچه ذکر رفت
و هر چند عرض بلد یا عرض کوکب بیشتر باشد در شمال یا جنوب
تقدیم و تاخیر طلوع و غروب و درجه ممر و تقویم زیاده باشد و طریق
عمل چنانست که چون شظیه کوکب بر افق مشرقی نهاده مری نشان کنند
آنچه از منطقة البروج بر افق مشرق افتد درجه طلوع ان کوکب باشد
و چون ابتدا از خط علاقه از دست راست بر توالی اخر حجره و تا
موضع مری بشمرند حاصل مطالع درجه طلوع ان کوکب باشد و اگر
شظیه کوکب بر خط مشرق نهاده باشند حاصل درجه طلوع و مطالعش
بافق خط استوا باشد که ازا درجه ممر و مطالع ممر بنصف النهار
خوانند و اگر شظیه کوکب بر خط نصف النهار نهاده مری نشان کنند
آنچه از منطقه بر خط نصف النهار افتد هم درجه ممر ان کوکب باشد
یعنی درجه طلوع کوکب بخط استوا و آنچه ما بین خط علاقه و موضع
مری بود مطالع ممر ان کوکب باشد بفلک مستقیم محسوب من اول
الجدی و چون شظیه کوکب بر افق مغرب نهاده مری نشان کنند
آنچه از منطقه بر افق مغرب افتد درجه غروب کوکب باشد و از خط
علاقه تا موضع مری مطالع نظیر درجه غروب بود و از جهت معرفت

قوس النهار کواکب و ان زمان مکث کواکب باشد در افق فوق الارض
بر افقی و چون درجه کوکب عدیم العرض یا بسطیه کوکب بر افق
مشرق نهاده مری نشان کنند پس بر افق مغرب نهند ما بین نشان
و موضع مری شمرده قوس النهار کوکب باشد در افق و چون ان را
از سیصد و شصت نقصان کنند باقی قوس اللیل باشد باب بیست و ششم
در معرفت انکه چون کوکبی از ثوابت یا سیاره از مشرق طالع شود و یا
نصف النهار رسد یا غروب کند چند ساعت از روز یا شب گذشته
چون اختیاری کرده باشند و خواهند بدانند که کوکب از ثوابت
یا سیاره سعد یا نحس که مناسب حال اختیار باشند با فق مشرق
یا مغرب و یا نصف النهار بکدام ساعت از روز یا شب می رسد
طریقه عمل چنانست که چون اختیار طالع وقت چنانچه دلخواه
میسر نشود و بطلوع یکی از کواکب اکتفا نموده درجه تقویم ان کوکب
یا بسطیه را بر افق شرقی نهاده مری نشان کنند و نظر کنند اگر آفتاب
فوق الارض باشد عنکبوت را بخلاف توالی اجزا حرکه کرده درجه
درجه آفتاب را بر افق شرقی نهند و مری نشان کنند و ما بین هر دو
نشان شمرده دایر باشد از وقت طلوع آفتاب تا وقت طلوع
کوکب و اگر مری کوکب بر خط نصف النهار یا مغرب نهند و آفتاب

فوق الارض باشد همین عمل باید کرد یعنی مری نشان کرده آفتاب
بر افق مشرق نهند ما بین هر دو نشان شمرده دایر گذشته باشد از روز
و اگر درین اوقات آفتاب تحت الارض بوده کوکب را بیکی از مواضع
مذکوره یعنی بر افق مشرق یا مغرب و یا نصف النهار نهاده باشند
و مری نشان کرده آفتاب را بر افق مغرب و مری نشان کنند ما بین
هر دو نشان شمرده دایر باشد از وقت غروب آفتاب تا زمان رسیدن
کوکب مطلوب بموضع معروض و چون دایر را بر پانزده قسمت
کرده انچه کمتر از پانزده درجه باشد و چهار ضرب کنند حاصل ساعات
و دقایق گذشته باشد از روز یا شب تا زمان رسیدن کوکب
بموضع مطلوب باب بیست و هفتم در معرفت طلوع فجر یعنی طلوع صبح
و غروب شفق از درجه آفتاب و نظیرش در هر افقی و معرفت نصف
اللیل از ارتفاع دائرس محزوط ظل زمین چون در دو طرف شب
که قریب بطلوع و غروب آفتابست ستارگان مخفی می باشند و استخراج
طالع و ساعت متعسر است ساعات طلوع صبح و غروب شفق
دانسته اوضاع فلکی را از ان بقیاس معلوم توان کرد و در رصد
چنان بهر یافته که چون آفتاب در مشرق یا مغرب هجده درجه
در زیر افق باشد طلوع صبح و غروب شفق واقع شود و لیکن از جهت

معرفت ساعات طلوع صبح و نظیر درجه آفتاب را بر مقنطره هجده
درجه غربی نهاده مری نشان کنند پس آفتاب را بر افق مشرق
نهند و نشان کنند و مابین هر دو نشان شمرده بر پانزده قسمت
کنند و آنچه کمتر از پانزده بماند در حساب ضرب کنند حاصل ساعات
و دقایق باشند میان طلوع صبح و طلوع آفتاب و از جهت
استخراج ساعات غروب شفق نظیر درجه آفتاب را بر افق شرقی
نهاده مری نشان کنند پس ارتفاع هجده درجه شرقی نهاده
نشان کنند و مابین هر دو نشان شمرده بر پانزده قسمت کنند حاصل
ساعات و دقایق باشند میان غروب آفتاب و غروب شفق
و چون ارتفاع یکی از ثوابت گرفته بر مقنطره موجود نهند و نظر
کنند تا نظیر درجه آفتاب بر کدام مقنطره افتاده است آنچه باشد
ارتفاع سر مجر و طرف ظل زمین بود پس اگر ارتفاع سر مجر و طرف هجده
درجه غربی افتاده باشد اول طلوع صبح باشد و اگر بر هجده درجه
شرقی باشد اول غروب شفق بود و چون نصف النهار رسد نیم شب
باشد **باب هشتم** در معرفت سمت از ارتفاع آفتاب و کواکب
و ارتفاع از سمت چون دایره عظیم تصور کنند سمت الراس
بلد و مشرق و مغرب اعتدال گذشته باشد آن را دایره مشرق

ومغرب

ومغرب و دایره اول سموت خوانند و اگر سمت الراس بلد صدو مستا
و دایره عظیم تصور کرده اند که سعید و نصف جزو افق گذشته بسمت
قدم متقاطع یکدیگر شده باشند از دوایر سموت خوانند و بر اسطرلاب
نام نقش کنند و در رباتی اسطرلاب ابتدا از مطالع و مغرب اعتدال
به ده درجه از اجزاء افق یک دایره سمت الراس و با سمت
قدم گذشته و ازین دوایر جهات اربعه ارتفاع کواکب معلوم شود
که آن شرقی شمالیست یا جنوبی و غربی یا شمالی یا جنوبی و هر یکی
ازین دوایر متشابه دایر ارتفاع کوکب باشند و از موضع تقاطع
و با افق تا دایره اول السموت از درجات افق سعت مشرق
اگر مرکز جرم کوکب بر دایره افق باشند در زمان طلوع یا غروب
و چون از افق مرتفع باشد سعت مشرق بر حال خود باشد و درجات
سموت زیاده و نقصان می شود و آن چنان باشد که چون
کوکب در شرقی شمالی طلوع کند سمت روی بنقصان نهد تا چون
دایره ارتفاع کوکب بر دایره اول سموت منطبق شود کوکب
عدیم السمت گردد چون از آن دایره گذشته شرقی جنوبی شود
زمان زمان سمتش زیاده می شود تا چون بغایت ارتفاع رسد
بنصف النهار سمتش بنهایت نود درجه رسیده باشد و بعد از آنکه

ارتفاع روی در نقصان نهد سمتش غربی جنوبی شده روی بنقصان
نهد با جون بدایره اول سموت رسد منعدم شده باشد و جون ازان دایره
بگذرد و غربی شمالی شده سمتش زمان زمان زیاده می شود تا بوقت غروب
و جون کوکب در شرقی جنوب طلوع کند سمتش دایما جنوبی باشد
تا رسیدن بافق غربی جنوبی و درین اوضاع بدایره اول سموت رسد
و اگر ابتدا او سمت کوکب جون کمتر از نود درجه باشد شرقی یا غربی
جنوبی و اگر بیشتر باشد شرقی یا غربی شمالی و طریقه عمل جنانست که درجه
افتاب یا مری کوکب را بر مقنطره ارتفاع وقت نهاده نظر کنند
تا بر کدام دایره افتاده است از دوایر سموت ابتدا از دایره اول
سموت شمرده سمت افتاب یا کواکب باشد در ان وقت پس اگر موضع
افتاب یا کوکب در اندرون دایره اول سموت باشد سمت شرقی
شمالی باشد یا غربی و اگر در بیرون دایره باشد شرقی جنوبی باشد
یا غربی و اگر سمت در قسم تحت الارض کشیده باشد جون درجه
افتاب بر مقنطره ارتفاع موجود نهند و نگاه کنند تا نظیر درجه افتاب
بر کدام خط سمت افتاده است ابتدا از دایره اول سموت شمرند
حاصل مساوی سمت موضع افتاب باشد در فوق الارض و این
عمل از نظیر یا کواکب معلوم شود زیرا که مواضع نظیر یا کوکب را

جون نظیر افتاب باسانی معلوم نتوان کرد و اگر سمت و جهتش
معلوم باشد و خواهند که ارتفاع ان سمت بدانند درجه افتاب
یا نظیر کوکب را بدان ربع سمت نهاده نظر کنند تا بر کدام مقنطره
افتاده است بن مقدار ارتفاع ان سمت باشد و اگر خطوط
سمت در تحت الارض باشد نظیر درجه افتاب را بر نظیر ربع سمت
معلوم نهاده نظر کنند تا درجه افتاب بر کدام مقنطره افتاده است
ان ارتفاع افتاب باشد ازان سمت **باب بیست و نهم** در معرفت سعت
مشرق از اسطرلاب مسمت و کیفیت ان در افاق بباید دانست
که قوسی که میان طلوع هر جزوی باشد و مطلع اعتدالی از دایره افق
از سعت مشرق ان جزو خوانند و در افق خط استوا غایت سعت
مشرق افتاب بقدر میل کلی بود و در افاق مایله جندانکه عرض بلد
در تزاید باشد سعت مشرق نیز در تزاید بود تا جون عرض بلد
مساوی تمام میل کلی شود دو کشش برج در ان افق بیک دفعه
طالع شود و کشش بیکبار دور زند سعت مشرق انجا بقدر ربع دوره باشد
و طریقه عمل جنانست که اگر اسطرلاب مسمت باشد درجه افتاب
یا مری کوکب را بر افق مشرق نهاده نگاه کنند تا میان موضع طلوع
و مدار راس الحمل از دوایر سموت جند جزو افتاده است ان مقدار که باشد

سعت مشرق آفتاب یا کوکب باشند پس اگر طلوع کوکب یا آفتاب
در اندرون مدار سر حمل باشند سعت مشرق شرقی شمالی بود
و سعت مغرب غربی شمالی بود و اگر طلوع آفتاب یا کوکب در بیرون
مدار حمل باشد مشرق شرقی جنوبی بود و سعت مغرب غربی جنوبی
و اگر آفتاب و کواکب در اول حمل یا میزان باشند آنجا سعت
مشرق و مغرب نباشد و سعت مشرق کواکب در شمال یا جنوب
مساوی سعت مغرب باشد تقریبا دقایق آن درین اعمال
ظاهر نشود الا در تقویم قمر باب سی ام در معرفت ارتفاع قطب
فلک البروج و حیات آن از دور جه طالع وقت چون ما بین قطب
فلک البروج و قطب معدل النهار بقدر میل کلی است در افق
خط استوا ارتفاع قطب فلک البروج هم بقدر میل کلی باشد
و چون در آفاق مائله قطب معدل النهار بقدر عرض بلد و میل
کلی باشد و چون در آفاق مائله قطب معدل النهار بقدر عرض
بلد و میل کلی باشد و چون در آفاق مائله قطب معدل النهار بقدر
عرض بلد مرتفع است ارتفاع اعلا قطب فلک البروج مساوی
مجموع عرض بلد و میل کلی باشد و چون عرض بلد مساوی میل
کلی شود ارتفاع اعلا قطب فلک البروج بقدر ضعف میل

کلی

کلی شده در هر دوری مماس افق شود و غروب نکرده مرتفع گردد
و بعد از آن تا رسیدن عرض بلد بقدر تمام میل قطب فلک البروج را
دو ارتفاع باشد یکی ارتفاع اعلا که بقدر مجموع عرض بلد و میل
کلی باشد و دوم ارتفاع ادنی که بقدر فضل عرض بلد بر میل کلی باشد
و چون عرض بلد مساوی تمام میل کلی شود قطب فلک البروج
در هر شبانروز یک نوبت بسمت راس رسد و منطقة البروج بر افق
منطبق گردد و شش برج یک دفعه طالع شود و شش برج دیگر
یکشبانروز طالع شوند بتدریج تا رسیدن قطب دیگر باره بسمت
الراس و بیان اعمال طلوع و غروب شش برج یک دفعه در صفحه
افقی در عرض شصت و شش درجه و سی و دو دقیقه خواهیم کرد و از آنجا
تا رسیدن بعرض تسعین ارتفاع اعلا قطب فلک البروج که بسمت
الراس میرسد بقدر عرض بلد یا قریب می شود تا چون با فق رجوع
رسد مساوی تمام میل کلی شده دایما یک مقدار ارتفاع باشد
و متغیر نشود اما بیان ارتفاعات قطب فلک البروج در آفاق
ربع مسکون و طریقه معرفت ارتفاع قطب فلک البروج چنانست
که چون درجه طالع را افق مشرق نهاده باشند مقدار سه برج که نود
درجه است از درجه طالع نقصان کرده بجانب نصف النهار

بشمرند و نظر کنند تا ان موضع از منطقة البروج بر جنوب مقنطره افتاده است تمام ان مساوی ارتفاع قطب فلک البروج و ران عرض واکر نود درجه بر سعتم طالع افزایند تمام ارتفاع موضع هم مساوی ارتفاع قطب فلک البروج باشد بعینه پس اکر درجه طالع اول حمل یا میزان باشد چون نود درجه نقصان کنند اول جدی یا سرطان بر خط نصف النهار افتد در غایت ارتفاع و دایره ماره باقطاب اربعه و دایره وسط السما رویت بر دایره نصف النهار منطبق باشند و تمام این ارتفاع بعد مدار هر یک باشد از سمت الراس بلد وان مساوی ارتفاع اعلی وادنی و قطب فلک البروج باشد پس از مرکز هر صفیحه چون بقدر میل کلی بجانب سمت الراس شمرده نشان کنند ان مقنطره موضع ارتفاع اعلا قطب فلک البروج باشد در ان عرض چون اول جدی بر نصف النهار باشد و چون بقدر میل کلی از مرکز صفیحه بجانب افق شمرده بر خط نصف النهار باشد یعنی قطب بروج در ان افق غروب نکند و چون پای پرکار بر مرکز صفیحه نهاده بعد میل کلی که نشان ارتفاع اعلی وادنی کرده باشند دایره بکشند مدار قطب فلک البروج باشد در ان عرض پس اکر درجه طالع میان اول حمل و اول میزان

باشد قطب فلک البروج در مابین ارتفاع اعلی وادنی هابط بود و در نصف غربی واکر طالع از میزان تا حمل بود قطب در نصف شرقی متصاعد بود چون اول حمل بر نصف النهار رسد قطب فلک البروج در اسطرلاب بخط مغرب رسیده باشد و اکر میزان بر خط نصف النهار باشد قطب بر خط مشرق باشد و در اصلاح ارتفاع قطب فلک البروج را عرض اقلیم رویت خوانند باب سی و یکم در معرفت عرض بلد از صفیحه و مقنطرات و از غایت ارتفاع افتاب و میل ان و از غایت ارتفاع کواکب و بعدش از معدل النهار و از کواکب ابدی الظهور اما عرض بلد قوسی باشد از دایره نصف النهار که واقع باشد میان قطب افق و دایره معدل النهار از جهت اقرب و ارتفاع قطب معدل النهار مساوی عرض بلد باشد و غایت ارتفاع معدل النهار که در صفیحه غایت ارتفاع مدار حمل باشد تمام عرض بلد باشد و غایت ارتفاع معدل النهار که در صفیحه غایت ارتفاع مدار حمل باشد تمام عرض بلد بود و طریقه معرفت عرض بلد از صفیحه و مقنطرات چنان باشد که مقدار عرض هر صفیحه در داخل مدار سرطان در تحت افق نوشته باشند و چون ابتدا از دایره افق تا مرکز صفیحه از مقنطرات ارتفاع بشمرند حاصل ارتفاع قطب معدل النهار باشد که مساوی

عرض بلد است و از مرکز صفیحه تا سمت الراس تمام عرض بلد باشد
و تمام ان عرض بلد و همچنین غایت ارتفاع مدار سر حمل در نصف النهار
دانسته تمام عرض بلد باشد و تمام ان بعد عرض بلد و چون در موضعی
از مواضع اقلیم سبعه خواهند که در عرض بلد بدانند تا در صفیحه
بلدی یا افاقی بدان عمل توانند کرد و ان برصد غایت ارتفاع افتاب
یا کواکب باشد و طریقه این عمل چنانست که در روز یا شبی که
خواهند غایت ارتفاع افتاب یا کوکب دانسته میل افتاب و یا
بعد کوکب از غایت ارتفاع هر یک جدا جدا در باب بیست و سوم
و بیست و چهارم ذکر کردیم بدانند پس نظر کنند اگر غایت ارتفاع
یا کوکب بسمت الراس نرسیده باشد و میل افتاب یا بعد کوکب شمالی
باشد از غایت ارتفاع نقصان کنند و اگر جنوبی باشد بر افزایند
حاصل تمام عرض بلد باشد و تمام ان عرض بلد و اگر غایت ارتفاع
ربع دور باشد یعنی افتاب یا کوکب بسمت الراس رسیده باشد
عرض بلد بقدر میل افتاب یا بعد کوکب باشد پس اگر درین حالت
افتاب را میل نباشد و یا کوکب عدیم العرض باشد ان موضع
بر خط استوا بود و تقویم افتاب یا کوکب نقطهای اعتدال
و اگر غایت ارتفاع از جانب شمال بود از سمت الراس میل

افتاب

افتاب یا کوکب را با ان جمع کرده الخ زیاده بر ربع دور باشد
عرض بلد بود و اگر تمام همین ارتفاع را از میل افتاب یا بعد کوکب
نقصان کنند باقی همان عرض بلد باشد بعینه و اگر خواهند که عرض
بلد از ارتفاع کواکب ابدی الظهور معلوم کنند اگر کوکب بر اعظم
مدارات ابدی الظهور باشد چنانکه در هر دوری یک نوبت مماس
افق شده مرتفع گردد غایت ارتفاع او را تنصیف کرده مساوی
عرض بلد باشد و اگر مدار کوکب در داخل اعظم مدارات ابدی
الظهور باشد ارتفاع اعلی و ادنی او گرفته مجموع هر دو را تنصیف کرده
کنند حاصل مساوی عرض بلد باشد و برین قیاس اگر خواهند
عروض افاق ربع جنوبی عمل توان کردن **باب سی و دوم** در معرفت
طول بلد از غایت ارتفاع افتاب چون اعمال اسطرلاب موقوف
بمعرفت عروض و بلدانست و باطوال و خلی بلاد و معرفت عروض
بلد از در باب مقدم ذکر کردیم و از جهت تتمه ان اعمال اسطرلاب
طریقه استخراج طول بلد از غایت ارتفاع افتاب درین باب
بیان خواهیم کرد بدانکه طول بلد قوسی باشد از دایره معدل
النهار که واقع باشد میان دایره نصف النهار جزایر خالدات و نصف
النهار بلد و طریقه استخراج ان چنان بود که در شهری که طول ان

مطلوب باشد غایت ارتفاع آفتاب از اسطرلاب بزرگ درست
یا از ربع که بدقایق معلوم قسمت کرده باشند گرفته نظر کنند در باب
سیم ذکر رفت تقویم آفتاب بدقایق معلوم کنند و مطالع تقویم
آفتاب از جدول مطالع خط استوا گرفته نگاه دارند پس مطالع
تقویم آفتاب دران نصف النهار از شهری که طولش معلوم باشد
گرفته نظر کنند اگر هر دو مساوی باشند طول بلد مرصود مساوی
طول آن شهر باشد و اگر مخالف باشند فضل میان هر دو مطالع
گرفته تفاوت ما بین الطولین باشد پس اگر مطالع آن شهر زیاده
بر مطالع شهر مرصود باشد آن تفاوت را از طول آن شهر نقصان
کنند باقی طول شهر مرصود باشد از جانب غرب و اگر کمتر باشد
بر افزایند حاصل طول شهر مرصود باشد از جانب شرق و ازینجا
معلوم شود که طول شهرهای شرقی بیشتر از طول شهرهای غربی
باشد زیرا که ابتدای طول عمارت عالم از مغرب کرده اند

باب بیست و سیوم

در معرفت جیب و مقدمات آن و بیان قوس منفتح و استخراج جیب
از قوس و قوس از جیب باید دانست که جیب قانونیست که اکثر
اعمال نجومی از آن حاصلست و جیب نصف وتر ضعف هر قوسی باشد
و نهایت تا شصت درجه بود بتقریب که نصف قطر دایره است

وان جیب

وان جیب ربع دایره باشد که از اجیب اعظم خوانند و نصف دور
دور تمام را جیب نباشد زیرا که چون قوس معروض از نود زیاده شود
جیب آن روی بنقصان نهد تا چون بصد و هشتاد درجه رسد که نصف
دور است جیب منعدم شده باشد و در اسطرلاب یک نصف عضاده
را که مشابه نصف قطر دایره ارتفاع است در مقابل ربع ارتفاع نهاده
بشصت قسم متساوی کنند و از اجزای ارتفاع خطوط مستقیم موازی
خط مشرق و مغرب بدان اجزا کشند تا از میان آن خطوط بازاء
هر قوسی منفتح که خواهند از اجزاء عضاده جیب بردارند و طریقه
معرفت قوس منفتح چنانست که اگر معروض زیاده از ربع و کمتر
از نصف باشد تمام آن تا نصف دور بگیرند و اگر زیاده از سه ربع
باشد از دور نقصان کنند باقی قوس منفتح بود و چون ارتفاع آفتاب
یا کوکب زیاده از نود درجه نمیشود همیشه قوس ارتفاع منفتح باشد
و غیر منفتح در بروج و اجزا واقع شود و چون زیاده از ربع دور باشد
و طریقه عمل چنانست که چون خواهد که بازاء قوس منفتح جیب
بدانند یک نصف عضاده را که درجات جیب نقش کرده باشند
بر خط نصف النهار نهند و بازاء قوس منفتح از بروج و درجات
و یا از قوس ارتفاع آفتاب یا کوکب از درجات ارتفاع بخط

مستقیم که از ان درجه بجانب عضاده کشیده باشند نظر کنند تا بر چند م
جزو افتاده است از اجزاء عضاده ابتدا از مرکز عضاده شمرده جیب
ان قوس باشد و اگر درجات جیب معلوم باشد و خواهند که قوس
ان بدانند نظر کنند تا خط مستقیم که از ان درجه جیب رفته باشد
بکدام جزوی میرسد از اجزاء ارتفاع ابتدا از خط مشرق شمرده
قوس ان جیب معروض باشد و اگر خواهند از جیب بتحقیق درجات
جیب را با دقایق از این جدول باز از قوس مستقیم بردارند و جدول جیب است

جدول جیب

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

باب سی و دوم در معرفت ظل و اقسام ان و استخراج ظل از ارتفاع و ارتفاع
از ظل و ان بحسب اصطلاح اهل صناعت بر دو نوع است یکی ظل مستعمل
که در اعمال نجومی بکار دارند و مقیاس او عمودی باشد قایم بر سطح
دایره نصف النهار و چون افتاب طلوع کند ابتدای این ظل بود
و در غایت ارتفاع افتاب زیاده میشود و بنقصان ناقص او را

ظل

ظل اول خوانند و از سبب بودن راست این ظل بجانب مرکز عالم
ظل معکوس و اهل صنعت مقیاس این ظل را مثل نصف قطر دایره
بشصت قسم کرده از جهت اعمال نجومی در جدول زیجات وضع کرده اند
و از ظل اول و ظل اجزا و ظل مستعمل خوانند و دوم ظل ثانی که او را
ظل مستوی خوانند و مقیاس وی عمودی باشد قایم بر سطح دایره
افق و در وقت طلوع در غایت زیادتی باشد و بوقت نصف النهار
در غایت نقصان و چون ارتفاع بچهل و پنج رسد هر ظلی مساوی
مقیاس بود و خطی که از سر مقیاس با جز ظل رسد از اقطار ظل خوانند
و الخ از قاعده مقیاس رود خط ظل و مقیاس ظل ثانی را از جهت
معرفت اوقات گاهی بدوازده قسمت کرده ظل اصابع مستوی
خوانند و گاهی بهفت قسمت کرده ظل اقدام مستوی و این هر دو
قسم اصابع و اقدام را در محیط دو ربع تحتانی اسطرلاب نقش کنند
و چون در اول روز این ظل در غایت کثرتست و نقوش اجزای ان
در ارباع اسطرلاب متعسر ظل اول معکوس را که با عمال نجومی بکار
می دارند و در ربع اول نهار قیر می باشد بحسب ضرورت باصابع
و اقدام قسمت کرده در عمودی که بر خط مشرق و مغرب قایم است
از ظل ستم نقش کرده اند اصابع و اقدام ظل مستوی را در عمودی

که بر خط وسط السما قائمست تا اقسام اظلال تمام و کمال از خطوط
سلّم معلوم شود قطع نظر از اقسام ظل اصابع و اقدام مستوی
که در محیط نقش کرده اند و غرض از وضع ظل اول معکوس در عمود
سلّم آن بود که این ظل در اول روز که ارتفاع کمتر از چهل و پنج
درجه است کوتاهست تا بار ارتفاع از عمودی که قایم بر خط
مشرق و مغربست بردارند و از الحساب با ظل مستوی کنند و چون
ارتفاع زیاده بر چهل و پنج درجه شود ظل مستوی از عمودی که قائمست
بر خط نصف النهار بردارند و بعمل دیگر احتیاج نشود و از جهت معرفت
خطوط و اجزا ظل یک سر عضاده را برابر ارتفاع چهل و پنج درجه
نهاده نظر کنند اگر شظیه دیگر بر دوازده افتد از محیط اسطرلاب
ظل اصابع باشد مستوی و اگر بر هفت افتد اقدام و همچنین
در ظل سلّم اگر عضاده بر خط دوازده افتد از صلعی که قائمست
بر خط مشرق و مغرب ظل اصابع معکوس باشد و اگر بر هفت
افتد اقدام و اگر هر اصبعی را از اصابع ظل معکوس بر پنج قسم
کرده باشند تا مجموع اصابع که دوازده است شصت بخش
شده باشد از ظل اجزا و ظل ستینی معکوس خوانند و در جدول
ربع وضع کنند و ظل مستوی را نیز در ربع و اسطرلاب عمل کنند

معلوم شد

معلوم شد طریقه معرفت ظل از ارتفاع چنان بود که چون ارتفاع کمتر
از چهل و پنج درجه باشد یک سر عضاده بر ارتفاع موجود نهاده نظر
کنند تا سر دیگر بر کدام جزو واقع شده است حاصل ظل معکوس آن
ارتفاع باشد اصابع یا اقدام و چون خواهند که این ظل را با ظل
مستوی کنند که مطلوبست نظر کنند اگر حاصل ظل اصابع معکوس است
مربع مقیاس اصابع را که صد و چهل و چهار است بر آن حاصل
قسمت کنند خارج ظل اصابع مستوی آن ارتفاع باشد و اگر حاصل
ظل اقدام معکوس باشد مربع مقیاس او را که چهل و نه است بر حاصل او
قسمت کنند خارج ظل اقدام مستوی آن ارتفاع باشد و چون ارتفاع
از چهل و پنج درجه بگذرد و یا رسیدن نصف النهار ظل که از ارتفاع
گیرند اصابع یا اقدام مستوی باشد یک سر شظیه بر ارتفاع موجود
نهاده نظر کنند تا شظیه دیگر بر چند جزو واقع شده است از اصابع مستوی
یا اقدام و این ظل مطلوب باشد از آن ارتفاع و بعمل دیگر احتیاج
نشود و اگر وقت ظل معلوم باشد و خواهند که ارتفاع آن بدانند
نظر کنند اگر ظل اصابع مستوی بیشتر از دوازده باشد و یا اقدام
بیشتر از هفت که در اسطرلاب نقش نمیکنند از آن با ظل معکوس
کرده ارتفاع بدانند و طریقش چنانست که صد و چهار را چنانچه

کفتیم بران ظل اصابع وجهل ونه را بران ظل اقدام قسمت کنند تا ظل
اصابع یا اقدام معکوس حاصل اید ازاو در عمودی که بر خط مشرق
ومغرب افتاده کران ظل معکوس می باشد طلب کنند ویک شظیه
عضاده بروی نهند شظیه دیکر برارتفاع مطلوب افتد کمتر از جهل
پنج درجه واین ارتفاع ظل اصابع یا اقدام مستوی بود که زیاده
از مقیاس باشد واکر ظل اصابع یا اقدام مستوی کمتر از مقیاس
باشد یک شظیه بران ظل نهند که در محیط اسطرلاب نقش کرده باشند
ویا بر عمودی که بر خط علاقه قایم باشد که ان هر دو ظل مستوی می باشند
شظیه دیکر برارتفاع ان ظل افتد واین ارتفاع دایما زیاده بر جهل
وپنج درجه باشد واکر ظل معلوم معکوس باشد وکمتر از دوازده
اصبع یا هفت قدم بود اورا با ظل مستوی کرده بازاران ارتفاع
بدانند زیرا که در معرفت اوقات ظل مستوی از ارتفاع از ظل
بکار اید جنانجه در اول این باب بیان کردیم وظل معکوس در اعمال
نجومی مستعمل باشد ودر اسطرلاب بحسب ضرورت اورده اند جنانجه
ذکر رفت وطریقه همانست که ظل مستوی را با معکوس کردیم یعنی
صد وجهل وجهار بر اجزا ظل اصابع معکوس وجهل ونه را
بر اقدام قسمت کرده خارج ظل اصابع یا اقدام مستوی باشد

برابر

یک سر شظیه بر عمودی علاقه که ظل مستوی می باشد طلب کرده
بر مثل ان خارج قسمت نهند سر دیکر برارتفاع مطلوب افتد
وجون این باب ظل از جمله مشکلات علم نجوم است وهیچکس
از ارباب صناعت تعرض ان بتخصیص در اسطرلاب بتحقیق نرسانیده
واکر رسانیده باشند بما نرسیده است بنا بران خواستیم که درین
رساله انجه مقصود کلی باشد از اعمال ظل مستوی ومعکوس که در اسطرلاب
بکار اید بتحقیق رسانیم وجون انجه تعلق با عمال دارد ثبت ذکر کردیم
خواستیم که امتحان هر عملی از جدول ظل مستوی ومعکوس کرده تحقیق
کنیم وطریقه استخراج ظل از جدول جیب باز نماییم وهمچنین اعمال
ظل مستوی را از معکوس ومعکوس از مستوی بیان کنیم اما طریقه
امتحان اعمال ظل از اسطرلاب بجدول جنان بود که اکر ارتفاع پنج
درجه باشد ظل معکوس در اسطرلاب یک اصبع بود ودر جدول
پنج درجه وکسری که از الحساب صد وجهل وجهار اصبع مستوی
کیرند ودر جدول دوم ما بین جهار درجه وپنج درجه ارتفاع ظل اصابع
مستوی همین مقدار باشد واکر دو اصبع باشد قریب بنه درجه
ارتفاع خارج قسمت وی هفتاد ودو درجه باشد ودر جدول دوم
قریب بنه درجه ظل اصابع مستوی همین مقدار باشد واکر ظل معلوم

یک قدم باشد قریب بهشت درجه ارتفاع در جدول چهل و نه قدم مستوی
باشد واگر دو قدم باشد خارج قسمت ده و چهار قدم کسری باشد
و در جدول بازار شانزده درجه و کسری بیست و چهار قدم مستوی
تا چون ارتفاع بچهل و پنج درجه رسد ظل اصابع دوازده و اقدام
هفت شده باشد و غرض ازین امتحان است که بدین تقریب
که ذکر رفت اگر اعمال اسطرلاب باعمال جدول زیج قریب افتد دلیل
بر صحت اسطرلاب باشد واگر تحقیق خواهند بازاء قوس ارتفاع
اجزاء ظل مستوی یا معکوس از جدول بردارند و اهل صنعت
ظل مستوی و معکوس را با تمامی اقسام که ظل اجزاء و ستین و اصابع
و اقدام است از جدول جیب استخراج کرده اند و آن چنان باشد
که جیب قوس معروض را بر جیب تمام آن قوس منحط قسمت کنند
خارج قسمت ظل اول قوس معروض باشد یعنی چون جیب
یکدرجه ارتفاع باشد واگر جیب دو درجه بر جیب هشتاد و هشت
درجه قسمت کنند خارج ظل اول دو درجه ارتفاع باشد و بدین
طریقه جدول ظل اول را که ظل معکوس است با تمام رسانند
واگر بر عکس این اعمال کنند یعنی جیب تمام قوس را که جیب هشتاد
و نه درجه است بر جیب یکدرجه منحط قسمت کرده خارج قسمت را

اگر در دوازده ضرب کنند حاصل ظل اصابع مستوی باشد پس اگر
ارتفاع کمتر از دوازده درجه بوده باشد اصابع زیاده بر شصت
حاصل شود و آنرا مبسوط گردانند چنانچه بازار یکدرجه ارتفاع حاصل
ضرب یازده مرفوع و کسری باشد که مبسوطش ششصد و هشتاد
و هفت اصبع و کسری باشد و آن ظل اصابع مستوی باشد
بازار یکدرجه ارتفاع چنانچه در جدول موضوع است واگر خارج
قسمت را در هفت ضرب کنند حاصل ظل اقدام مستوی باشد و درین
ظل نیز اگر ارتفاع کمتر از هفت درجه بوده باشد حاصل ضرب زیاده
از شصت قدم باشد آنرا مبسوط گردانند چنانکه بازار یک درجه
ارتفاع حاصل ضرب هفت مرفوع و کسری شود که مبسوطش چهارصد
و یکقدم باشد و آن ظل اقدام مستوی باشد بازاء یکدرجه ارتفاع
چنانچه در جدول موضوع است و بدین طریقه جدول ظل ثانی
اصابع و اقدام وضع کنند اما طریقه ظل مستوی از معکوس عکس
آن چون ظل اول تمام قوس معروض را که ظل معکوس هشتاد و نه درجه
ارتفاع باشد که ششصد و هشتاد و هفت درجه و کسری است
واگر ظل اصابع مستوی را در هفت ضرب کرده قسمت کنند
خارج ظل اقدام مستوی باشد واگر خواهند بر عکس این ظل اصابع

قوس معروض را در پنج ضرب کنند حاصل ظل اول تمام ان قوس باشد

جدول اینست

جدول ظل اول مشتمل بر اجزا ظل اجزا و ظل معکوس خوانند

	ظل اول				ظل اول
ا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ج	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
د	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
و	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ز	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ح	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ط	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ی	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یج	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ید	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یو	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یز	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یح	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
یط	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ک	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

جدول ظل ثانی که اترا ظل مستوی خوانند و تقسیم مقیاس ان باصابع و اقدام کنند

ا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ج	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
د	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
و	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ز	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ح	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ط	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

باب سی و نهم در معرفت خط نصف النهار و سمت قبله و دیگر بلاد و مساحت میان شهرها بدانکه خط نصف النهار خطی بود که بر سطح زمین در موازات دایره نصف النهار فرض کنند و خط دیگر که با ان خط بزاویه قایمه باشد در موازی دایره اول السموت انرا خط مشرق و مغرب خوانند و معرفت خط نصف النهار را وجوه بسیارست واز همه مشهورتر دایره هندیست و ان چنان باشد که بر موضع هموار که از جوانب افق مرئی باشد دایره افق کشیده مقیاس مخروطی بر مرکز ان قایم گردانند پس وقت نگاه دارند تا چون ظل روی بنقصان نهند در اول روز بکدام نقطه در اندرون دایره اید وارتفاع ان وقت بدانند همچنین واقف باشند تا که در اخر روز از کدام نقطه بیرون رود وارتفاع ان وقت بدانند اگر مساوی ارتفاع شرقی باشد ولیست بر صحت پس میان ان دو نقطه مدخل و مخرج ظل خط مستقیم وصل کنند و از مرکز دایره بمنتصف این خط خط مستقیم اخراج کنند و ان خط نصف النهار باشد و خط دیگر که با خط نصف النهار بر مرکز بزوایه قایمه در کشند خط مشرق و مغرب و دایره افق بدین خطها بچهار قسم متساوی شود پس هر ربعی را نود قسمت کرده ابتدا از نقطها شمال و جنوب

بجانب مشرق و مغرب بهر یک پنج درجه ارقام وضع کنند و نقطها
مشرق و مغرب و شمال و جنوب باز نمایند و مرکز این دایره
سمت الراس ان شهرها باشد و این عمل در وقتی باید کرد که افتاب
با ول سرطان نزدیک باشد تا حرکت میل بطی باشد و افتاب
در زمان این دوار تفاع بر بداری باشد که قریب بموازات
معدل النهار افتد و نقطها مدخل و مخرج ظل در دایره افق
مقابل بکدیگر واقع شود و چون خواهند که سمت بلاد بتخصیص
سمت مکه از این دایره معلوم کنند نظر کنند اگر طول و عرض مکه
کمتر از طول و عرض بلد باشد سمت مکه بنسبت با ان شهر غربی
جنوبی باشد و اگر بیشتر باشد شرقی شمالی و اگر طول زیاده عرض
ناقص باشد سمت شرقی جنوبی بود و بر عکس این غربی شمالی
پس نظر کنند مثلا اگر سمت مکه بنسبت با شهر مطلوب که مرکز
هندسیت شرقی جنوبی باشد بقدر فضل طول مکه بطول بلد
از نقطه شمال و جنوب بجانب مشرق شمرده خط مستقیم وصل
کنند و ان خط نصف النهار مکه باشد و همچنین بقدر فضل عرض
بلد بر عرض مکه از نقطهای مشرق و مغرب بجانب جنوب
شمرده خط مستقیم وصل کنند و ان خط مشرق و مغرب مکه بود

وموضع

وموضع تقاطع این دو خط سمت الراس مکه پس از مرکز دایره
افق که بمثابه سمت الراس بلد باشد خط مستقیم بسمت الراس
مکه گذرانیده بمحیط دایره که بمثابه افق بلد است رسانند و این خط
بمثابه دایره ارتفاع سمت مکه باشد و قوسی که از دایره افق
میان نقطه جنوب و این خط باشد سمت مکه بود که انرا انحراف
مکه خوانند و سمت مکه در باقی جهات اربعه بدین قیاس بود و مبنی
برین مقدمه مثال سمت مکه شرفها الله در شهر هرات درین سال
نموده میشود و ان چنان بود که چون طول و عرض مکه کمتر از طول
و عرض شهر هرات سمت مکه غربی جنوبی باشد پس طول مکه را
که هست عز از طول هرات یعنی صدک نقصان کردیم ماند
برک و این فضل ما بین الطولین باشد ابتدا از نقطهای شمال
و جنوب بجانب مغرب شمرده خط مستقیم وصل کردیم و این
خط نصف النهار مکه باشد پس عرض مکه را که بود کا م از عرض
هرات یعنی لدک نقصان کردیم ماند یه و این فضل ما
بین العرضین ابتدا از نقطها مشرق و مغرب بجانب جنوب
شمرده خط مستقیم وصل کردیم و این خط مشرق و مغرب
بجانب جنوب شمرده مکه باشد پس از مرکز دایره خط مستقیم بسمت الراس

بکذرانیده باُفق رسانیدیم واین خط بمثابه دایره ارتفاع سمت
مکه باشد و قوسی که ازدایره افق مابین نقطه جنوب وطرف این
خط باشد سمت مکه بود واکر خواهند از جوف مجره که اطوال
وعروض بلدان وانحرافات مکه نوشته باشند مقدار انحراف
شهر مطلوب بدرابند وابتدا از نقطه شمال یا جنوب بجانب مشرق
یا مغرب شمرده خط سمت مکه کشند ودیکر حساب واعمال احتیاج
نشود وانحراف شهر هرات در مجره اسطرلاب پنجاه وسه درجه
وپنجاه دقیقه یافتیم وموافق بود باعمال مذکوره چنانچه مثالی نموده
وصورت دایره دران صفحه است واز جهت مساحت میان
شهرها نظر کنند اکر ان دو شهر که مساحت میان ایشان مطلوب
باشند بایکدیکر در شمال وجنوب ویا در مشرق ومغرب وبخط
مستقیم باشند یعنی دریکی از طول یا عرض موافق باشند هر درجه را
پنجاه وشش میل ودو مثلث میل کیرند برصد مامون خلیفه
دایره اینست



وشصت وشش میل ودو مثلث برصد بطلمیوس واکر در طول و
عرض مخالف باشند درین صورت مثلثی واقع شود که دو ضلع ان
که مابین الطولین والعرضین است معلوم باشد وضلع سیوم
که وتر زاویه قایمه است که ان بعد بین البلدین باشد مجهول
وان قوسی باشد از دایره ارتفاع مابین سمت الراس شهر
معروض وشهر مطلوب پس مجموع مربع هر دو ضلع معلوم را
جذر کرفته هر درجه را چنانچه ذکر رفت برصد مامون ویا بطلمیوس
امیال وفراسخ معلوم کنند مثالش خواستیم که مساحت مکه از شهر هرات

معلوم کنیم فضل طول هرات بر طول مکه که بود مربع کردیم
شد ند هک و فضل عرض هرات شده مربعش لعد یقع
مجموع هر دو مربع ربط اکه جذرش گرفتیم بود اح اکو و این درجات
بعد سمت الراس مکه باشد از سمت الراس هرات و چون این
درجات و دقایق را در شصت و شش و دو ثلث که امیال رصد
بطلمیوس است ضرب کردیم شد یکهزار و سیصد و نود و هشت
میل پس هر سه میل را یک فرسخ گرفتیم حاصل آمد چهارصد
و شصت و شش فرسخ و این بعد سمت الراس مکه باشد بخط
مستقیم از سمت الراس هرات و این ده میل که بر رصد بطلمیوس
زیاده است در یک فرسخ از سبب اختلاف ذراع و اصابع است
چنانچه در مقدمه مذکور است **باب سی و ششم** در معرفت اوقات
صلوات و بیان اول هر وقتی بمذهب ائمه بدانکه بهترین
مهمات وضع اسطرلاب معرفت اوقات صلوات زیراکه
اول وقت هر صلوة که اشرف اوقات است از اسطرلاب
معلوم شود و آن چنانست که اول وقت طلوع صبح صادق بود
و آن سفیدی عریض باشد که بر افق مشرق ظاهر گردد و طریقه
عمل طلوع صبح در باب بیست و هفتم بیان کردیم و اول وقت

نماز پیشین

نماز پیشین باتفاق وقتی باشد که آفتاب بغایت ارتفاع رسیده
بنقصان آرد و آن را وقت زوال خوانند و درین حالت ظل
مقیاس را فی زوال خوانند و طریقه معرفت آن از غایت ارتفاع
آفتاب چنانچه دانسته شد معلوم باید کرد و از جهت معرفت
اول وقت عصر چون بقدر طول مقیاس یعنی دوازده اصبع
یا هفت قدم بر ظل وقت زوال زیاده شود اول وقت عصر
باشد بمذهب شافعی و چون دو مثل زیاده شود یعنی بیست و چهار
اصبع یا بیز ده قدم ظل اول عصر باشد بمذهب حنفی و نشان
ارتفاع اول عصر چنان باشد که اگر ظل مستوی در آن وقت
دوازده اصبع یا هفت قدم باشد بدان تقدیر که آفتاب سایه
زوال نبوده باشد از آنکه بسمت الراس گذشته باشد ارتفاع
چهل و پنج درجه باشد و اگر ظل مستوی زیاده بر دوازده اصبع
یا هفت قدم باشد و خواهند که ارتفاع اول عصر بدانند از آن
با ظل معکوس کرده ارتفاع بدانند یعنی صد و چهل و چهار را
بر اصابع مستوی و چهل و نه را بر اقدام قسمت کرده خارج
قسمت را که ظل معکوس اول عصر باشد در عمود ظل سلم
که بر خط مشرق و مغرب قائمست طلب کرده یک تخطیه

عضاده بران نهند شظیه دیگر برابر ارتفاع اول عصر افتد نگاه دارند
تا چون ارتفاع بدان مقدار رسد اول وقت نماز عصر باشد
بمذهب مطلوب واگر خواهند ظل وقت زوال را در دایرهٔ
هندی یا دوازده اصبع یا هفت قدم یعنی با میل قامت
مقیاس جمع کرده مترصد شوند تا چون ظل بدان مقدار رسد
ارتفاع اول عصر باشد بعینه مثل ارتفاع اول عصر که از اسطرلاب
عمل کرده باشند و اول وقت نماز شام باتفاق بعد از غروب
افتاب بود و اول نماز خفتن وقت غروب شفق باشد در مغرب
و معرفت غروب شفق را در باب بیست و هفتم بیان کردم

باب بیست و هفتم در معرفت بالاء اشخاص مرتفع از زمین
بانواع و مساحت مسطح زمین از ارتفاع قطب معدل
النهار و ارتفاع یکی از ثوابت چون خواهند که بالاء درختی
یا مناری یا کوهی بدانند و وصول بقاعدهٔ ان ممکن بود
و از یک جانب ان بمقدار ارتفاع ان شخص زمین هموار
باشد در برابر ان زمین بر سر ان شخص مرتفع علامتی کرده
شاقولی بیاویزند و در موضع مسقط شاقولی در زمین
نشان کرده مترصد شوند تا افتاب چهل و پنج درجه مرتفع شود

نظر کنند تا سایهٔ علامتی که بر سر ان شخص کرده بودند بر کدام موضع
افتاده است از زمین از انجا بذراع تا موضع نشان مسقط
شاقولی بپیمایند حاصل مساوی طول ان شخص باشد و موضعی دیگر
در هر وقتی که خواهند شظیه ارتفاع بر چهل و پنج درجه بنهاده در برابر
ان شخص بایستند تا ارتفاع بگیرند و فرا پیش و باز پس می‌ایستند
و می‌روند تا ارتفاع علامت ان شخص چهل و پنج درجه شود پس
از وسط هر دو قدم خود تا نشان مسقط شاقول بپیمایند و اگر
بپای ایستاده ارتفاع بگیرند و مقدار قامت خود از چشم تا زمین
بران زیاده کنند حاصل مساوی ارتفاع سر ان شخص باشد
و اگر موضع مسقط شاقول یا مسقط شاقول یا مسقط الحجر ان
شخص که طول ان مطلوب باشد نتوان رسیدن مثل درختی
که در خانهٔ مردم باشد و یا مناری که قاعدهٔ ان در میان عمارت
فرو رفته باشد و یا کوهی که از او امانه باشد درین حالت بر زمین
هموار ایستاده شظیه عضاده را بر چهل و پنج درجه نهاده
ارتفاع تشابه سر ان شخص بگیرند و درین حالت شظیه دوم
بضرورت بر خط دوازده افتاده باشد از ظل اصابع مستوی
و یا بر هفت از اقدام و اگر مانعی باشد که ارتفاع از دو جانب

گرفتن چنان رعایت کنند که چون ارتفاع گرفته باشند شظیه
دوم بر یکی از خطها ظل مستوی افتاده باشد از محیط اسطرلاب
و یا بر سلم مستوی زیراکه ظل معکوس درین اعمال بکار نیاید
پس بدان موضع ارتفاع بر میان هر دو قدم خود بر زمین نشان
کنند و عصاده را بقدر یک اصبع یا یک قدم زیاده یا نقصان
کرده در مقابل ان بخط مستقیم تر یا پیشتر میروند تا دیگر باره
ارتفاع سر ان شخص بگیرند و از قدم خود تا موقف اول شمرده
ذراع ان را دوازده ضرب کنند اگر ظل اصابع بوده والا در هفت
اگر اقدام باشد و مقدار قامت خود از چشم تا زمین بر حاصل
ضرب افزایند مجموع مثل قامت ان شخص باشد و بعض از اکابر
در مصنفات خود درین محل قد قامت افزودن و تعیین اعمال ظل
مستوی یا معکوس مساهله نموده اند و چون خواهند که از موقف
اول تا قاعده ان شخص بدانند که چه مقدار است ظل ارتفاع موقف
اول را در ذراع ما بین الموقفین ضرب کنند حاصل بعد موقف
اول باشد تا قاعده ان شخص و اگر ارتفاع موقف اول چهل و
پنج درجه گرفته باشند بعد مذکور مثل قامت ان شخص باشد
و اگر خواهند که ما بین موقف اول یا دوم و سر ان شخص که وتر

زاویه قایمه است بدانند و این عمل بعینه مثل مساحت ما بین البلدین
زیراکه درین موضع نیز وتر قایمه مجهولست و دو ضلع باقی که یکی ما بین
موقف معروض و قاعده ان شخص باشد و دوم قامت ان شخص
معلوم می باشد بکاهی یک ازان دو ضلع معلوم را بذراع پیموده
در نفس خود ضرب کنند تا مربع هر ضلع معلوم شود پس مجموع
هر دو مربع را جذر گرفته حاصل ضرب ذراع بعد موقف معروض
باشد تا سر ان شخص مثالش ما بین موقف اول و قاعده شخص
گرفتیم شش ذراع بود مربعش سی و شش ذراع باشد و همچنین
قامت ان شخص هشت ذراع بود و مربعش شصت و چهار
پس مجموع هر دو مربع صد ذراع باشد و جذرش ده ذراع و این
بعد موقف اولست تا سر ان شخص و بدین طریقه هر ضلع که مجهول
باشد از مثلث قایم الزاویه از ان دو ضلع دیگر معلوم باشد
توان دانست در معرفت بلندی اشخاص که مسقط الحجر ان
توان دست رسید بی اسطرلاب از شعاع بصر چون خواهند که
مساحت اشخاص مرتفع از شعاع بصر معلوم کنند در برابر ان
بر زمین هموار چوبی بزوایه قایمه در زمین نصب کنند و از پس
ان چوب یا باز پس میروند تا سر ان چوب را در برابر ان شخص

ببینند و بقدر قامت خود از چشم تا زمین بخط مستقیم باز گشته
بر زمین نشان کنند و از ما بین قاعده شخص با این نشان پیموده
در قامت ان چوب منصوب ضرب کنند و حاصل را در ما بین مذکور
و قاعده شخص چوب قسمت کنند خارج قسمت مساوی ارتفاع
ان باشد مثالش قامت چوب بیست گز بود و ما بین قاعده
شخص و موضع نشان شصت گز و حاصل ضرب در یکدیگر یک هزار
و دویست گز را بدان را جمل عدد که ما بین نشان ارتفاع
و قاعده چوب بود قسمت کردیم خارج قسمت سی گز و این ارتفاع
قامت ان شخص باشد و اگر قامت چوب را ده گز فرض کنند
ما بین نشان و قاعده چوب بیست گز بهمین عمل بعینه قامت
شخص سی گز باشد در معرفت مساحت منطقه زمین از
ارتفاع یکی از ثوابت چون معلوم و مبرهن است که زمین کره
بیست و مرکز او مرکز عالم است و سطح ظاهر او موازی سطح
فلک البروج را و ابعاد او در همه اطراف یکسان و چون هر منطقه
از مناطق افلاک به سیصد و شصت قسمت کرده هر یکی را
درجه نام نهاده اند بر زمین نیز منطقه توهم توان کرد که
اقسام ان مثل اقسام افلاک باشد پس هر یک درجه از دایره

نصف النهار

نصف النهار چندان حرکت کنند یک درجه ارتفاع قطب یا غایت
ارتفاع کوکبی از ثوابت کمتر یا بیشتر شود انکس مقدار یک درجه
از زمین قطع کرده باشد و چون ان زمین را پیموده در سیصد و
شصت ضرب کنند حاصل مساحت منطقه زمین باشد
و بطلمیوس بدین کار به رصد قیام نموده مقدار یک درجه
از زمین شصت و شش میل و دو ثلث میلی یافته است هر میلی
سه هزار ذراع و هر ذراع سی و دو اصبع و هر اصبعی شش جو
پشت و شکم بهم باز نهاده و بدین حساب دور زمین بیست و چهار
هزار میل بر آمد که بحسب عرف هشت هزار فرسنگ باشد و طریق
این عمل چنانست که در زمین هموار که جانب شمال و جنوب ان
تا بیست و پنج فرسنگ در هر طرف گشاده باشد دایره هندی
وضع کرده خط نصف النهار در کشند و در دو طرف خط نصف
النهار ده عمود نصب کنند و در ان موضع ارتفاع قطب ظاهر
معدل النهار بدانند و غایت ارتفاع یکی از کواکب ثوابت
هم معلوم کنند و جماعتی را بجانب شمال و جماعتی را بجانب
جنوب روان کنند تا در هر صد قدم یا بیشتر و کمتر چوبها
بر زمین فرو برده بهر دو عمود دایره هندی ریسمانی بسته باشند

وان خوبها را بخط نصف النهار راست گردانیده میروند
تا جوق یکدرجه ارتفاع قطب یا کوکب زیاده یا نقصان شود
شرطی که ربع ارتفاع تا بنه منقسم باشد انگاه آن مقدار یکدرجه
از زمین قطع کرده باشند پس از آن بذراع بپیمایند و حاصل ذکر
رفت در سیصد و شصت ضرب کرده مسطوح زمین را بامیال
و ذراع و اصابع و شعیر معلوم کنند **باب سی و هشتم** در معرفت
پهنای رودخانه که بدان گذر نتوان کرد و یا خندقی و یا عمق
چاهی کنار آن رود یا خندق ایستاده ربع درجات ارتفاع را
بجانب خود کرده یک سر عضاده بردارند و یک چشم از ثقبتها
عضاده بردارند و یک چشم از ثقبهای عضاده نگاه می کنند
تا طرف دیگر که مطلوب باشد در نظر آید پس همچنان ایستاده
باشند برگردند و روی بطرفی کنند که زمین هموار باشد
و بهمان طریق نگاه کنند تا کدام موضع از نظر می آید از موضع
قدم خود تا آنجا بپیمایند مقدار پهنای آن رودخانه یا خندق
باشد و اگر خواهند در لب جوی یا خندق ایستاده چون
طرف دیگر را از هر دو ثقبه در نظر آورده باشند نظر کنند
تا شظیه دیگر بر چند جزء افتاده است از اجزاء ظل اصابع

باقدام

باقدام مستوی و در میان هر دو قدم خود نشان کنند و یک اصبع
تا یکقدم زیاده کرده بخط مستقیم از نشان لب جوی باز گشته
ارتفاع می گیرند تا چون موضع مفروض از هر دو ثقبه در نظر آید
از موضع قدم خود تا نشان اول بذراع بپیمایند و آنچه بر آید در
دوازده ضرب کنند اگر ظل اصابع بوده باشد و در هفت
اگر اقدام باشد حاصل ضرب مساوی پهنای جوی باشد
درین صورت که نشان اول بر لب جوی باشد اجزای ظل
نقصان نمی توان کرد از آنکه پیش نمی توان رفت و درین عمل
سهو شده واقع است که بعضی از ارباب صناعت تعرض آن
نرسانیده اند و آن چنانست که درین عمل وا یا شظیه ارتفاع
که بجانب بحر می باشد اگر کمتر از پانزده درجه مرتفع شود شظیه
دوم بر اجزاء ظل واقع نشود زیرا که در برابر این مقدار ارتفاع
در اسطرلاب ظل مستوی نقش نمی کنند از جهت کثرت
اجزاء اصابع و اقدام و نهایت ظل اصابع تا چهل و پنج درجه
نقش می کنند که بازاء پانزده درجه ارتفاع باشد و اگر بیشتر
از پانزده درجه مرتفع شود زیادت بر پنج گز مسافت تقریبا
معلوم نشود و مصنفان درین عمل مشاهده نموده اند و این

عمل بدین طریق از اسطرلاب معلوم میشود و ظل معکوس را
نیز درین عمل مدخل هست و از ظل مستوی که در سلم نقش کرده اند
غایتش تا سه گز مسافت بیشتر معلوم میشود و این ظل در معرفت
عمق چاه بکار اید پس بطریقه دیگر رجوع باید کرد و ان چنان باشد
که درکن ره جوی اگر زمین هموار مرتفع باشد بدینجا ایستاده
عمل کنند بشرطی که شظیه عضاده که بجانب بصر باشد زیاده
بر یازده درجه ارتفاع افتد و اگر زمین مرتفع نباشد بر نردبانی
یا چیزی دیگر بر لب جوی نهاده بالا روند و کن ره جوی را از
از هر دو ثقبه در نظر ارند و یک اصبع یا یک قدم زیاده کرده
باز گردند و بهمان طریق بر بلندی ایستاده موضع مذکور را در نظر
ارند و ما بین مسقط الحجر هر دو موقف بپیموده در دوازده یا هفت
چنانکه ذکر رفت ضرب کرده مسافت پهنای جوی بدانند و
چون خواهند که قعر چاهی باسطرلاب بدانند بر یک طرف
چاه راست ایستاده اسطرلاب بیاویزند و ان هر دو ثقبه بارتفاع
طرف مقابل را از زیر چاه در نظر ارند پس یک اصبع یا یک
قدم بر ظل مستوی که قایم بر عمود نصف النهار است و با برج
بر محیط اسطرلاب منقوش باشد زیاده کرده شظیه را بر ان نهند

و در لب جاه

و در لب چاه بر موضع قدم خود نردبانی یا چیزی دیگر در زیر قدم
بنهند که بر بالای ان ایستاده چون اسطرلاب بیاویزند همان
موضع ازین چاه در نظر اید و چون شاقول از مرکز اسطرلاب
ارسال کنند بر روی دیوار چاه بقعر چاه رسد پس مقدار ارتفاع
قدم را از لب چاه نیز معلوم کرده در دوازده اصبع ضرب کنند
اگر ظل اصابع باشد و الا در هفت ضرب کرده حاصل مقدار
عمق چاه بود و بنوعی دیگر اگر چوبی یا ریسمانی بر سر چاه بطریقه
قطر وضع کنند و بر یک طرف از قطر ایستاده از ثقبها اسطرلاب
طرف مقابل بن چاه را در نظر ارند و در موضع نظر بر ان چوب
قطر یا ریسمان نشان کنند و از قدم خود تا ان نشان بپیمایند
بدانند و ان را محفوظ خوانند پس اشبار قامت خود را در اشبار
قطر سر چاه ضرب کنند و حاصل را بر محفوظ قسمت کنند
و از خارج قسمت مقدار قامت خود نقصان کرده باقی مساوی
عمق چاه باشد مقالت دوم در ذکر مسایل و اعمال که گذشته
بر صفیحه افاقی و ان دوازده باب است باب اول در سبب وضع صفیحه
افاقی و معرفت اعمال خطوط و دوایر ان باید دانست که درین
صفیحه اکثر افاق ربع مسکون کشیده باشند تا اگر عرض

بلدی که مطلوب باشد در اسطرلاب نباشد از صفیحهٔ آفاقی عمل
توانند کرد و همچنین آفاق طلوع برج بیک دفعه و طلوع و غروب
معکوس تا آنجا که افق رحوی شود رسم کرده باشند و مقدار
عرض هر افق با ساعات و دقایق سرطان و عدد ایامی
که آفتاب دران افق طلوع و غروب نکند در تحت هر افقی باز
نموده و عمل کردن بدین آفاق در معرفت هیات زمین
بکار آید و درین صفیحه بافق مشرق و بخط مشرق و مغرب
و نصف النهار عمل کنند و از سبب آنکه درین صفیحه مقنطرات
نمی باشد از جهت بعضی اعمال بربع مجیب محتاج می شوند
و صورت آنرا در باب سوم ازین مقالت وضع خواهیم کرد
و طریقه عمل بدین صفیحه بر دو نوع باشد یکی آنکه بعضی از
اعمال گذشته را ازین صفیحه عمل کنند و ما آنرا در ابواب این
مقالت بیان خواهیم کرد و دیگر آنکه تعلق بهیات زمین دارد
و افق شرقی آن مواضع درین صفیحه مرسوم می باشد
و اعمال آن در کتب اسطرلاب مذکور نمی باشد و ما آنرا در باب
نهم و دهم این مقالت بیان خواهیم کرد **باب دوم**
در معرفت تعدیل النهار و نصف قوس النهار و قوس اللیل

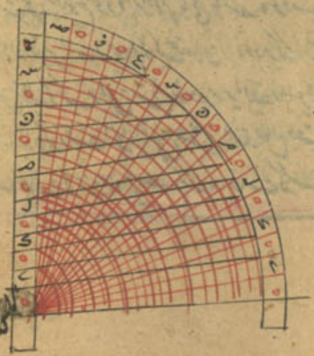
درساعات

و ساعات روز و شب و اجزاء ساعات معوج اما از جهت تعدیل النهار
اما از جهت تعدیل النهار درجه آفتاب یا مری کوکب را بر افق عرضی
که مطلوب باشد نهاده مری نشان کنند پس بر خط مشرق نهند
و نشان کنند ما بین هر دو شمرده تعدیل النهار آفتاب یا کوکب باشد
دران افق و از جهت معرفت نصف قوس النهار نظر کنند اگر موضع
آفتاب یا کوکب در اندرون مدار راس الحمل باشد و میل آفتاب
یا بعد کوکب شمالی بود تعدیل النهار را با نود جمع کنند و اگر آفتاب
یا کوکب بیرون مدار راس الحمل باشند تعدیل النهار را از نود
نقصان حاصل یا باقی نصف قوس النهار آفتاب یا کوکب باشد.
و اگر خواهند درجه آفتاب یا نظیره کوکب بر افق شرقی نهاده
مری راس الجدی نشان کنند پس بر خط وسط السما نهند و نشان
کنند آنچه میان هر دو نشان واقع شود نصف قوس النهار آفتاب
یا کوکب باشد و چون آنرا مضاعف کنند قوس النهار بود و چون
قوس النهار را بر پانزده قسمت کنند خارج قسمت ساعات
و دقایق آن روز باشد و چون آنرا از بیست و چهار ساعت نقصان
کنند باقی ساعات و دقایق آن شب باشد و از جهت معرفت
اجزای ساعات معوج نصف قوس النهار را بر شش قسمت کنند

خارج اجزاء ساعات روز باشند و معوج و چون اجزاء ساعات
روز را که از درجات و دقایق کنیم ساعت معوج است از سی درجه
که مقدار دو ساعت مستوی است نقصان کنند باقی اجزاء ساعات
باشند دران افق **باب سیوم** در معرفت دایره و ساعات مستوی
از ارتفاع افتاب یا کوکب از ربع مجیب چون ارتفاع از افتاب یا
گرفته باشند بر صفیحه افاقی اگر با دایره و ساعات نتوان کرد چون
مقنطرات ندارد پس از جهت این عمل بطریقهای دیگر رجوع باید کرد
و از الجمله یکی انست که اگر اسطرلاب مجیب باشد چنانکه در اول
کتاب گردیم طریقه عمل چنان بود که شظیه عضاده بر غایت
ارتفاع افتاب یا کوکب نهند و دران روز پس نظر کنند تا از ارتفاع
وقت خطی که بر استقامت رود برکدام جزء افتد از اجزای شصت
کانه عضاده و بران موضع نشان کرده شظیه عضاده را بر خط
نصف النهار نهند و نگاه کنند تا خطی که ازان نشان عضاده
بگذرد برکدام جزء افتد از قوس ارتفاع چند باشد از او پانزده
قسمت کنند خارج قسمت ساعات زمانی بود از وقت طلوع
افتاب یا کوکب تا زمان مفروض اگر ارتفاع شرقی بوده باشد
و یا ساعات باقی از روز اگر ارتفاع غربی باشد پس اجزا

ساعات روز از قوس النهار افتاب و یا اجزاء ساعات ضرب کنند
حاصل دایر گذشته یا باقی باشد از روز یا شب و اگر خواهند بدان
دایر از صفیحه افاقی طالع بیرون ارند وان چنان بود که اگر دایر گذشته
باشد درجه افتاب را بر افق شرقی نهند در عرض مطلوب و مری
راس الجدی را بر توالی اجزاء حجره بقدر دایر بگردانند طالع بر افق
شرق معلوم شود و اگر دایر باقی باشد از روز نظیر درجه افتاب را
بر افق مشرق نهاده مری را بقدر دایر بخلاف اجزاء حجره بگردانند
طالع بر افق شرقی معلوم شود و یا دایر باقی را از قوس النهار افتاب
نقصان کرده دایر گذشته معلوم کنند و از دایر طالع بیرون آرند
و چون دایر را بر پانزده قسمت کنند ساعات و دقایق مستوی معلوم
شود و اگر دایر از ارتفاع کوکب گرفته باشند شظیه کوکب بر افق
نهاده مری راس الجدی بقدر دایر گذشته بگردانند طالع بر افق
مشرق معلوم شود و اگر دایر باقی باشد تا غروب کوکب
انرا از قوس النهار همان کوکب نقصان کرده دایر گذشته معلوم شود
پس شظیه کوکب بر افق شرقی نهاده مری را بقدر دایر بگردانند
چنانچه ذکر رفت انچه بر افق مشرق افتد طالع وقت باشد
ساعات گذشته از دایر معلوم کنند ساعات گذشته باشند

از وقت طلوع کوکب و مارا درین عمل ساعات گذشته از وقت غروب
افتاب مطلوبست و عمل ان در صفیحه افاقی مشکل است از انکه افق
مغرب ندارد و طریق معرفت ان چنان باشد که چون طالع وقت
بر افق مشرق باشد مری راس الجدی نشان کنند پس نظیر درجه
افتاب بر افق شرقی نهاده نشان کنند و ما بین هر دو نشان بشمرده
بر پانزده قسمت کنند خارج قسمت ساعات و دقایق گذشته بود
از وقت غروب افتاب تا زمان طلوع درجه طالع و اگر در اسطرلاب
مجیب نباشد پس نظر کنند تا غایت ارتفاع چند است و خطی که
از ان مقدار بمرکز ربع دور طلب کنند و موضع تقاطع جیب
ارتفاع وقت با این خط معلوم کنند و بر جیب دایره که برین
تقاطع گذرد نشان کرده قوس ان بگیرند و بر پانزده قسمت کنند
خارج ساعات زمانی باشند ماضی یا باقی و شکل ربعی باید کشید صورت این



مثالش

مثالش ارتفاع شرقی بسر یافتیم سی و یک درجه و بدان موضع از قوس
ارتفاع ربع علامت کردیم بسر و بر غایت ارتفاع که پنجاه درجه بود
علامت دیگر کردیم و بر موضع تقاطع خط جیب ارتفاع وقت
با خط مستقیم که از غایت ارتفاع بمرکز ربع رفته هم نشان کردیم
پس نظر کردیم بر دایره که بدین تقاطع گذشته بود تا بر چند جزو افتاده است
از اجزا ربع جیب بر چهل درجه افتاد بر ان موضع نیز نشان کردیم پس
بخط مستقیم ازین نشان بچهل و یک درجه و نیم رسیدیم از قوس ارتفاع
آن را بپانزده قسمت کردیم دو بیرون امد و باقی ماند یازده و نیم انرا
در چهار ضرب کردیم خارج گشت چهل و شش پس گفتیم درین وقت
دو ساعت و چهل و شش دقیقه از ساعات زمانی گذشته است
از روز از اجزا ساعات ان روز ضرب کرده دایر سازند
و اگر شب باشد در اجزا ساعات شب ضرب کنند و بدان دایر
طالع بیرون ارند باب چهارم در معرفت دایره و ساعات
مستوی از ارتفاع افتاب یا کوکب از ربع مجیب بطریقه برهان چون
قیاس این دو نوع عمل که با سطرلاب مجیب و بربع کرده شد
خالی از تقریب بنود نوع دیگر برهانی در معرفت دایر از ارتفاع افتاب
یا کوکب بیان خواهیم کرد و طریقه این عمل چنان بود که اول از صفیحه

افاقی تعدیل النهار افتاب یا کوکب معلوم کرده نگاه دارند پس
بطریقه که ذکر رفت در ربع از خط غایت ارتفاع و خط جیب ارتفاع
وقت موضع تقاطع بدانند و دایره که بران تقاطع بگذرد نگاه کنند
تا بر چند جزو می افتد از اجزاء جیب بران موضع نشان کرده تمام
ان شصت بگیرند و در تعدیل النهار که نگاه داشته اند ضرب کنند
و حاصل ضرب را بر شصت قسمت کنند خارج قسمت تعدیل باشد
پس نظر کنند اگر میل افتاب یا بعد کوکب از معدل النهار شمالی بود
تعدیل را از اجزاء شصت کانه که علامت بروی کرده باشند نقصان
کنند و اگر جنوبی باشد بر افزایند انچه حاصل شود نگاه کنند تا خطی
که از ان مقدار جیب بیرون رود بر کدام جزو افتد و از ارتفاع تمام
ان ربع دور گرفته فضل دایر باشد یعنی دایر باقی تا نصف النهار
اگر ارتفاع شرقی بود و یا دایر گذشته از نصف النهار اگر ارتفاع
غربی باشد و چون خواهند که این فضل الدایر و دایر گذشته از روز
یا شب معلوم کنند طریق چنانست که اگر ارتفاع شرقی باشد
فضل دایر از نصف قوس النهار افتاب یا کوکب نقصان کنند
و اگر غربی باشد بر افزایند حاصل دایر باشد گذشته از وقت طلوع
افتاب یا کوکب و زمان مفروض پس درجه افتاب یا نظیره کوکب

افق

افق شرقی نهاده مری راس الجدی نشان کنند و از موضع
نشان بقدر دایر بر توالی اجزاء مجره بگردانند انچه بر افق مشرق
افتد طالع وقت باشد و اگر دایر را بر پانزده قسمت کنند خارج
ساعات مستوی بود گذشته از وقت طلوع افتاب یا طلوع کوکب
تا وقت مفروض مثالش چنانکه در صورت باب گذشته ارتفاع
شرقی سی و یک درجه بود و غایت ارتفاع پنجاه درجه و دایره که بر موضع
تقاطع گذشته بود بر چهل درجه افتاد و از اجزاء جیب و از ان جیب قوس
گرفته ساعات معوج حاصل کردیم در این صورت برهانی تمام همان
جیب گرفتیم از چهل تا شصت بیست درجه بود این را در شش درجه
که تعدیل النهار افق است در بیست و دو درجه میزان ضرب کردیم
شد صد و بیست و این را بر شصت قسمت کردیم خارج گشت دو و این
تعدیل باشد و چون میل افتاب جنوبی بود تعدیل را بر جیب که چهل
درجه بود افزودیم چهل و دو درجه باشد خط مستقیم که از و بیرون رفت
بقوس چهل و پنج درجه رسید و چون ما فضل الدایر مطلوب
بودی تمام قوس تا نصف النهار گرفتیم و ان هم چهل و پنج درجه بود
و این فضل دایر باشد شرقی چون ارتفاع شرقی بود پس تعدیل النهار
جنوبی را که شش درجه از نود نقصان کردیم ماند هشتاد و چهار درجه

واین نصف قوس النهار باشد فضل دایر از و نقصان کردیم باقی سی و نه درجه واین دایر گذشته باشد از روز وچون بر پانزده قسمت کردیم دو ساعت و سی و شش دقیقه مستوی اند که گذشته از روز

باب پنجم در معرفت طالع از ساعات گذشته از روز یا شب

وقتی که موضع افتاب یا کوکب معلوم باشد واگر ساعات ولادت معلوم باشد وخواهند که از صفیحه افاقی طالع معلوم کنند ساعات گذشته در پانزده ضرب کنند تا دایر معلوم شود پس درجه افتاب را بر افق سوضی که موافق عرض ولادت باشد نهاده مری نشان کنند وعنکبوت را بر توالی اجزا چندان بقدر دایر بگردانند انچه بر افق مشرق افتد طالع ولادت بود واگر شب باشد نظیر درجه افتاب را بر افق شرقی نهاده مری نشان کنند وعنکبوت را بر توالی اجزا چندان بقدر دایر بگردانند انچه بر افق مشرق افتد طالع ولادت بود واگر شب باشد نظیر درجه افتاب را بر افق شرقی نهاده مری نشان کنند وعنکبوت را بر توالی اجزا چندان بقدر دایر بگردانند انچه بر افق مشرق افتد طالع ولادت باشد باب ششم در معرفت طالع تحویل سال عالم ومو الید از فضل السنه وساعات گذشته از روز یا از شب چون طالع سال معلوم باشد وخواهند که طالع سال اینده

بدانند

بدانند درجه طالع سال یا ولادت بر افق مطلوب نهاده مری راس الجدی نشان کنند وعنکبوت را بر توالی اجزا چندان هشتاد و هفت درجه بگردانند طالع سال دوم بر افق مشرق افتد پس نظر کنند از جهت ساعات گذشته از روز یا شب در ان صفیحه افاقی مشکلات از سبب انکه در وی افق مغرب رسم نکنند پس از جهت این عمل اول نظیر درجه افتاب را بر افق مشرق نهاده بر موضع درجه افتاب از جانب مغرب که محل غروبست نشان کنند وچون عنکبوت چنانکه گفتیم هشتاد و هفت درجه گردانیده طالع سال اینده بر افق مشرق باشد نظر کنند اگر درجه افتاب فوق الارض یعنی بدان نشان مغرب رسیده باشد وقت طالع در روز باشد مری راس الجدی نشان کرده درجه افتاب را با افق مشرق نهند ومری نشان کنند ومابین هر دو نشان شمرده بر پانزده قسمت کنند خارج قسمت ساعات گذشته باشد از وقت طلوع افتاب تا وقت طالع واگر درجه افتاب از نشان مغرب گذشته باشد وقت طلوع درجه طالع در شب بود مری راس الجدی نشان کرده درجه افتاب را برخلاف توالی اجزا چندان گردانیده بران نشان کنند ومری نشان کنند مابین هر دو نشان شمرده بر پانزده قسمت کنند تا ساعات

دقایق گذشته از وقت غروب آفتاب تا زمان طلوع درجه طالع
تحویل سال عالم یا مولود معلوم شود و اگر طالع تحویل سالها گذشته
خواهند عنکبوت را هشت دو هفت درجه بر خلاف توالی اجزاء
حجره بگردانند تا بروج در مشرق معکوس باز گشته به درجه طالع
تحویل سال عالم یا مولود رسد و بطریقه که بیان کردیم ساعات
گذشته از روز یا شب معلوم کنند **باب هفتم** در معرفت تسویة البیوت
بباید دانست که تسویة البیوت در صفحه آفاقی با اجزاء ساعات
معوج توان کرد چون خطوط ساعات معوج مرسوم نیست و آن چنان بود
که چون درجه طالع بر افق مشرق شهر مطلوب نهند عاشر بر خط وسط
السماء افتد و سابع و رابع از مقابل هر دو معلوم شود پس بازاء درجه
آفتاب نصف قوس النهار معلوم کرده ثلثش بگیرند و آن دو ساعت
معوج باشد پس درجه طالع بر افق نهاده مری نشان کنند و عنکبوت را
بر توالی اجزاء حجره بقدر ثلث نصف قوس النهار بگردانند درجه که از دهم
بر وسط السماء افتد پس ثلث نصف قوس النهار را از شصت
بکاهند آنچه بماند بقدر آن مری را بر خلاف توالی اجزاء حجره
بگردانند آنچه بر خط وسط السماء افتد درجه هشتم باشد و باقی
مراکز در مقابل این خانها معلوم شود **باب هشتم** در معرفت

مطالع البروج بخط استوا و بلد و مطالع فلک مستقیم و بیان درجات
طلوع و ممر و مطالع هر یک بباید دانست که استخراج مطالع البروج
بخط استوا و بلد همانست بعینه که در باب هژدهم ذکر کردیم یعنی
درجه آفتاب یا موضعی از بروج که خواهند بر افق مرطح نهاده مری نشان
کنند میان خط علاقه و موضع مری از اجزاء حجره شمرده مطالع
آفتاب یا آن برج و درجه باشد ببلد ابتدا از اول حمل و اگر درجه خط
مشرق نهاده باشند مطالع خط استوا باشد و اگر درجه آفتاب بر خط
نصف النهار نهاده مری نشان کنند میان خط علاقه و موضع
مری مطالع فلک مستقیم باشد محسوب من اول الجدی و اگر خواهند
کوکبی از ثوابت بر افق نهند هر برج و درجه که بر افق مشرق افتد
درجه طلوع آن کوکب بود و آنچه ما بین خط نصف النهار و موضع مری
باشد از اجزاء حجره مطالع درجه طلوع آن کوکب باشد و اگر خواهند
کوکبی بر خط وسط السماء نهند آنچه حاصل شود ممر مطالع کوکب بود
بنصف النهار ابتدا از اول جدی و آنچه از منطقة البروج که بر خط
مشرق یا نصف النهار افتد درجه ممر آن کوکب باشد **باب نهم**
در معرفت مطالع در افقی که عرض آن مساوی تمام میل کلی باشد
و در آن افق قطب فلک البروج در شبانروزی یک نوبت بسمت الراس رسد

ودران حالت منطقة البروج بر افق منطبق گردد و بیک دفعه
شش برج طالع شود و شش برج دیگر بتدریج در یک شبانروز
بر اید و طریقه عمل برین افق در صفیحه افاقی چنان باشد
که چون اول حمل را بر افق عرض شصت و شش درجه و سی دقیقه
نهند یک نصف منطقة البروج از سر جدی تا سرطان بر افق مشرق
منطبق شده باشد از انکه درین صفیحه افق مغرب نمی باشد
و چون عنکبوت را حرکت دهند شش برج که یک نصف منطقة
البروج است بیک دفعه طالع شود و باقی بروج شش گانه بتدریج
در یک روز عنکبوت بر ایند تا چون مری راس الجدی بخط نصف النهار
فی این افق میرسد دیگر باره همان نصف منطقة البروج بر افق شر
منطبق شده باشد اما در جانب قطب شمالی نصف صاعد از
فلک البروج که اول حمل و سرطان باشد بیک دفعه طلوع کرده نصف
دوم غروب کند و در جانب جنوب بر عکس **باب دهم** در معرفت طلوع
و غروب معکوس و مقدمات ان و عمل کردن باخن رحوی و این موضع
باشد که عرض ان از تمام میل کلی زیاده باشد تا انجا که بنهایت رسد
و درین بقاع یک نقطه انقلاب که در جانب قطب ظاهر باشد
یا دو قوس متساوی از دو جانب او ابدی الظهور بود و نظیرش در جانب

قطب

قطب خفی ابدی الخفا و درین افق در جانب شمالی قوسی که از دو جانب
متصل باول حمل باشد معکوس بر اید و مستوی فرو رود و قوسی که از
دو طرف متصلست باول میزان مستوی بر اید و معکوس فرو شود
و در جانب جنوب بر عکس و در صفیحه افاقی در افق عرض سقد درجه
مری راس الجدی را بر خط نصف النهار نهند و عنکبوت را بر توالی
اجزا حرکت دانیده مری را باز بدایره نصف النهار رسانند تا طلوع
و غروب بروج در نصف شرقی معلوم شود و نصف دیگر در مقابل
بقیاس معلوم کنند و اگر خواهند نصف دوم این افق را در صفیحه
افاقی پرکار و سیاهی در کشیده نظر کنند تا چون عنکبوت میگردانند
بهمین طریقه که گفتیم قوس که سر حمل در سرطان باشد معکوس بر اید
و مستوی فرو رود و قوس میزان مستوی بر اید و معکوس فرو شود
و از جهت معرفت افق رحوی چون مدار حمل و میزان را در صفیحه
که خواهند افق فرض کرده عنکبوت میگردانند دایما شش برج
در شمال و شش در جنوب باشند و ارتفاع و انحطاط و طلوع و غروب
کواکب بحرکت خاصه باشد نه بحرکت یومی **باب یازدهم**
در معرفت صحت اعمال اسطرلاب و امتحان خطوط و دوایر و آلات
و تقسیم اجزاء آن و این بر دو نوع باشد یکی بنظر و قیاس و دوم بامتحان

از هر نوع اما آنچه نظری و قیاسی باشد چنانست که چون در اسطرلاب نظر
کنند خطوط و اجزا و دوایر ان در نهایت هموار و بالا باشند و درجات
ربع ارتفاع و اجزا و حجره و منطقه البروج جمله متساوی نمایند و از
سمت الراس صفیحه تا تقاطع خط نصف النهار و افق ابعاد
و دوایر مقنطرات متساوی باشند و همچنین ابعاد هر مقنطره
از یکدیگر بتدریج زیاده شود تا رسیدن بنصف النهار و از انجا بتدریج
تنگ میشوند تا رسیدن بسمت الراس و چون اسطرلاب بدین نوع
یافته شود دلیلست بر صحت اعمال ان و همچنین دلیل بر صحت
اعمال اسطرلاب انست که باعمال زیج موافق باشد و یا آنچه ضروری
بود از جهت امتحان باعمال زیج مثل جدول مطالع البروج و جدول
جیب و ظل و غیر ان اوردیم تا صحت اعمال اسطرلاب از ان
معلوم شود و تواند کرد و طریقه دوم که امتحان خطوط و دوایر
و آلات چنان بود که اسطرلاب معلق گردانیده شاقولی از ابریشم
از زیر عرف به موم بند کرده فرو گذارند اگر بخط علاقه و بر هر یکی
از خطوط نصف النهار صفایح فرود اید دلیل صحت باشند و چون
پرکار خارج ربعها صفایح و حجره را امتحان کنند راست باشند
و صحت خطهای مشرق و مغرب نیز از ان معلوم شود و باید که چون

پل

پای پرکار بر خط علاقه و پای بر طرف خط مشرق و مغرب نهند
و در هر دو معلوم شود روی حجره از چپ و راست بهر هیچ درجه امتحان
کنند جمله متساوی باشند و همچنین در عنکبوت اگر پای پرکار
بر اول جدی نهاده بهر هیچ از چپ و راست امتحان کنند
حمل درجات نصف صاعد از فلک البروج در برابر درجات
نصف هابط باشند و از جهت امتحان عضاده چون یک شظیه عضاده
بر خط مشرق نهند شظیه دیگر بر خط مغرب منطبق شود و از جهت
امتحان شظایا و ثقبتین و معرفتین ارتفاع افتاب در یک زمان
از هر دو شظایا و از دست چپ و راست گرفته نظر کنند اگر جمله
مساوی یکدیگر باشند دلیل صحت عضاده باشند و از جهت امتحان
ظل یک سر عضاده بارتفاع چهل و پنج درجه نهاده شرقی یا غربی
نظر کنند و اگر شظیه دوم ظل اصابع بر دوازده افتد و یا در اقدام
بر هفت و اجزا اصابع و اقدام در نظر متناسب نماید دلیل
صحت باشد و از جهت امتحان اجزا جیب آنچه بر یک نصف
عضاده نقش کرده باشند باید که خطوط ان جمله متساوی باشند
و آنچه از درجات ارتفاع بخط نصف النهار کشیده باشند ابعاد ان
با یکدیگر مختلف باشند و جمله با خط مشرق و مغرب متوازی

وجیب قوسی که از اسطرلاب بردارند موافق جیب همان قوس
باشد از جدول و از جهت امتحان قطب و مدار در صفایح چون عنکبوت را
حرکت دهند اگر اول حمل و میزان و سرطان و جدی بر مدار
خود باشند و هر درجه در نصف صاعد با نظیر خود در نصف
هابط بخط نصف النهار بریک مقنطره افتد و افق مشرق
هر درجه در مقابل همان درجه باشد در مغرب قطب بر مرکز
گردد و چون عنکبوت درست باشد و از جهت امتحان شظایا
کواکب و مقنطرات باهم چون غایت ارتفاع هر کوکبی رصد کرده
بر خط نصف النهار کشیده باشد ابعاد ان با یکدیگر مختلف باشند
و خط با خط مشرق و مغرب متوازی و جیب قوسی که از اسطرلاب
بردارند موافق جیب همان قوس باشد از جدول و از جهت
امتحان قطب و مدار در صفایح چون عنکبوت را حرکت دهند
اگر اول حمل و میزان و سرطان و جدی بر مدار خود باشد
و هر درجه در نصف صاعد با نظیر خود در نصف هابط بخط
نصف النهار بریک مقنطره افتد و افق مشرق هر درجه مقابله
نظیر همان درجه باشد در مغرب قطب بر مرکز گردد و عنکبوت
درست باشد و از جهت امتحان شظایای کواکب و مقنطرات

باهم

باهم چون غایت ارتفاع هر کوکبی رصد کرده بر خط نصف النهار
نهند اگر بر همان مقنطره مرصوده افتد دلیل صحت باشد و همچنین
اگر بتعجیل از چند کوکب ارتفاع گرفته مری یک کوکب بر مقنطره
ارتفاع او نهند باقی کواکب بر ارتفاع خود واقع شوند و اگر
عنکبوت کهنه باشد یعنی کواکب از موضع خود حرکت کرده باشند
نظر کنند اگر کوکب را در نصف صاعد فلک البروج در شمال
معدل از حرکت تقویمی میل زیاده شود و یا در جنوب معدل
نقصان گردد غایت ارتفاع کوکب که در نصف النهار رصد
کرده باشند بیشتر باشد از غایت ارتفاع شظیه ان کوکب پس شظیه
بقدر ان زیادتی دراز گردانند و بهر هفتاد سال شمسی بقدر
یک درجه منطقة البروج سر شظیه را بر توالی بروج منحرف سازند
و این وقتی بود که کوکب در ما بین اول جدی و اخر جوزا باشد
و چون کوکب در نصف دوم ما بین اول سرطان و اخر قوس سیر
کند میل شمالی نقصان گردد و جنوبی زیاده شود پس درین وقت
چون ارتفاع درجات تقویم کوکب نقصان میشود تا رسیدن
باول جدی و غایت ارتفاع دایما از غایت ارتفاع شظیه
هر کوکب کمتر باشد پس شظیه کوکب را کوتاه گردد با غایت

ارتفاع ان کوکب موافق گردانند ودرین [illegible] فلک بروج
نیز بهر هفتاد سال شمسی شظیه را یک درجه بر توالی بروج حرکت دهند
و در اصلاح شظایا کوکب که ذکر رفت عرض شمالی وجنوبی کواکب
دخلی نیست از انکه اصلاح شظایا باعتبار حرکت تقویمی و زیاده
و میل است از معدل النهار و عرض کواکب دایما بر یک حالت
و درین محل تامل باید نمود و چون اصل اسطرلاب صفایح و عنکبوت
از جهت امتحان هر برج و درجه که خواهند بر خط نصف النهار
نهاده میل ان درجه بدانند و میل نظیر همان درجه گرفته با ان
مقابله کنند اگر مساوی باشند که ان برصد مراغه بیست و سه درجه
و سی دقیقه است و باید که مدار سر حمل بقدر تمام عرض بلد باشد
و از مدار سر حمل تا سمت الراس بقدر عرض صفیحه و غایت
ارتفاع مدار سرطان بقدر تمام عرض صفیحه و میل کلی باشد
و مدار جدی بقدر فضل تمام عرض بلد بر میل کلی و باید
که مدار حمل و میزان در افق مشرق و مغرب با دایره اول سموت
و خط مشرق و مغرب بر دو نقطه مطلع و مغیب اعتدال
تقاطع کرده باشند و از جهت امتحان دوایر سموت امتحان
کنند و همچنین باید که ابعاد خطوط ساعات معوج در هر مداری

متساوی

متساوی باشند باب دوم در معرفت بعضی از کواکب ثابته
مشهوره که از جهت ارتفاع گرفتن در عنکبوت با وضع کنند وضع
جدول طول و عرض و جهت و عظم و مزاج ان چون نخواهند
که ستارگان ثوابت که در عنکبوت موضوع اند بشناسند اول ستارگان
روشن را که بنزدیک اکثر عوام مشهور اند بدانند مثل عین الثور
و رجل الجوزا و شعری الشامیه و نسر الطایر و نسر الواقع و قلب
العقرب که از جهت معرفت شب مقصود حاصل شود و اگر خواهند
که معرفت کواکب بترتیب معلوم شود نظر کنند در وقتی که ثریا
طلوع کند کوکبی روشن که از جانب شمال او طلوع کند او را عیوق
خوانند و در وقت طلوع این دو کوکب یک کوکب روشن که قریب
بیست درجه در وسط اینها مرتفع شده باشد او را راس الغول
خوانند و هم در وقت طلوع ثریا دو کوکب دیگر روشن که از جانب
فوق با راس الغول قریب بشکل مثلث باشند یکی که بجانب
سمت الراس پنجاه درجه مرتفع باشد کف الخضیب خوانند
و دیگری که بجانب جنوب قریب چهل و پنج درجه مرتفع باشد
او را سره الفرس و راس سلسله نیز خوانند و هم درین حالت
نسر الواقع که عوام از ان شاهین ترازو خوانند و ان نسر الطایر.

وهم درین وقت یک کوکب دیگر با او کشن از جانب مغرب
قریب چهل و دو درجه مرتفع شده باشد نزدیک بشکل مثلث
باشد از راس الغول خوانند و آن ستاره دیگر که از جانب شمال
نزدیک وی سی و هشت درجه مرتفع باشد راس الجاثی بود و در
جانب مغرب هفت ستاره باشد بشکل دایره ناتمام که عوام ازا
کاسه شکسته خوانند و منجمان فکه و یکی از آن جمله که روشن تر
باشد از انیر الفکه خوانند و او قریب بیست و هشت درجه
در شمال مغرب مرتفع باشد و همچنین کوکبی که در ... شمال
تقریبا شش درجه مرتفع باشد از اسماک رامح خوانند و ...
دیگر سرخ رنگ از جانب غربی جنوبی تقریبا پنج درجه مرتفع
باشد ازا قلب العقرب خوانند و او را درین روزگار در سطرلا
شمالی نقش نمیتوان کردن از آنکه در عنکبوت از حد ذات
مدار جدی بدر رفته است و بمقنطرات می افتد و اگر خواهند
که قلب العقرب را در عنکبوت نقش کنند مقنطرات را
اندکی از مدار جدی بیرون برند تا قلب العقرب بر مقنطره
افتد و معرفت اوقات و طالع از و معلوم می توان کرد
و این چند کوکب که نشان داده شد در وقت طلوع ثریا

مشاهده

مشاهده باید کرد تا کواکبی که در یک نصف فلک البروج فوق الارض
باشند تن خته شوند و از جهت کواکب نصف دوم که در حالت
طلوع ثریا تحت الارض باشند نظر بکنند که تا چون ثریا تقریبا یازده
درجه براید یک کوکب روشن با چهار کوکب دیگر بصورت حرف دال
طالع شوند ازا عین الثور خوانند و آن منزل دبران است
و چون دبران تقریبا هشت و شش درجه مرتفع شود صورت
جوزا تمام برامده باشد و منجمان ازا جبار خوانند بصورت مردی
بود با کمر شمشیر و چهار کوکب روشن چهار دست و پای او باشد
اما از کواکب دست راست و پای چپ که روشن تر اند ارتفاع
گیرند و ازا ید الجوزا و رجل الجوزا خوانند و چون عین الثور پنجاه
درجه شرقی مرتفع شود دو ستاره روشن بر دو طرف مجره
از عقب جوزا براید ازا که شمالی باشد و سرخ شعری شامیه
و غمیصا خوانند و جنوبی را که از جمیع کواکب ثوابت روشن تر
و بزرگتر است شعری یمانی و عبور و از جانب شمالی شعری
شامیه دو ستاره روشن باشد نزدیک یکدیگر ازا ذراع خوانند
آنکه بلندتر باشد راس التوءم المقدم باشد و دوم راس التوءم
المؤخر و چون شعری شامیه بیست و پنج درجه براید چهار کوکب

١/ ٥٤١

بحنط متوس طالع شوند ازانجمله دو کوکب روشن تر را یکی
راس الاسد شمالی و دوم راس الاسد جنوبی خوانند و چون راس
الاسد شمالی ده درجه طالع شود از جنوب او قلب الاسد بر اید
و او جنوب قلب الاسد یک کوکب روشن تنها بر اید از افرد
الشجاع خوانند و چون قلب الاسد ده درجه بر اید دو ستاره
که روشنی باعتدال باشند طالع شوند الیسار از بزه خوانند و ازان
یکی که شمالیست ازا ظهر الاسد خوانند و چون قلب الاسد بست درجه
طالع شود ذنب الاسد که از صرفه خوانند از جانب شمال او
طالع شود و چون قلب الاسد پنجاه درجه بر اید سماک رامح
که ذکر ان در نصف اول گذشت در شرقی شمال تقریبا شش درجه
بر امده باشد و از جانب جنوب قریب بمطلع اعتدال یک
کوکب روشن درین وقت طالع شود و ازا سماک اعزل خوانند
و از جنوب او کوکب دیگر قریب ده درجه مرتفع شده باشد ازا
جناح الغراب الیمن خوانند و چون بدین تعریف که کرده شد تمامی
دور فلک را شامل گشت و این جماعتی کوکب مشهورند که نشان
داده شد که ازان ارتفاع توان گرفتن و چون انتها شناخته
شوند درین باب کفایت باشند طالبان اوقات لیلی را

واگر

١٩٦

واگر کسی را طلب معرفت کواکب زیاده ازین باشد بکتاب صور
عبد الرحمن صوفی رجوع باید کرد درین باب تقدیم یافته است
و ما جدول عرض و جهت و عظم و مزاج کواکب مذکوره را درین
وضع کردیم تا در وقت طلوع هر کوکبی تقریر درجات تقویم ان
کوکب و عرضش که شمالی یا جنوبی باشد توانند شناخت و همچنین
اگر کره فلک مصور حاضر باشد بافق شهر مطلوب حرکت داده
باعتبار تقویم این کواکب و طلوع و غروب ایشان و ارتفاع هر یکی
باسطرلاب چنانچه ذکر رفت هم توان شناخت چنانکه در اسباب
نیفتد و جدول اینست

جدول تقویم کواکب ثوابت در ١٢٤ سرد جردی

کواکب ثوابت	طولها	عرضها	جهت	قدر	مزاجها
وسط الثریا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عیوق	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس الغول	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
کف الخضیب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس الممسک	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس الحوا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس الجاثی	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
نیر الفکه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
سماک الرامح	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
قلب العقرب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الشعری الیمانیه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الشعری الشامیه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس التوام المقدم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس التوام المؤخر	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس الاسد جنوبی	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
راس الاسد شمالی	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
قلب الاسد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
فرد الشجاع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
جناح الغراب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
سماک الاعزل	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

این رساله تمام است

هو

نقل عن شیخنا البهائی انه قال من کان له حاجة الی الله فلیقرء
هذا الدعاء سبعین مرة فی تمام الفقر فلیطلب حاجته فانه مجرب
... بجد ... الصالح ... لا اله الا انت
... لا اله الا انت ... لا اله الا انت
... لا اله الا انت ... برحمتک یا ارحم الراحمین